tarih VE toplum

6000 TL (KDV DAHİL) AYLIK ANSİKLOPEDİK DERGİ / KASIM 1990

Osman Hamdi Bey ve Çevresi
TAHA TOROS

II. Mahmud'un Son Hastalığı
ARSLAN TERZİOĞLU

Dünya Siyaseti ve İslâm Birliği
ORHAN KOLOĞLU

II. Mahmud'un İki Nutuk'u
EKMELEDDİN İHSANOĞLU
MUSTAFA KAÇAR

Reşad Ekrem Koçu'dan Hatıralar
KEVORK PAMUKCIYAN

Hephaistos'un Gerçek Kimliği
BİLGE UMAR

83

İletişim Yayınları

İÇİNDEKİLER

MELİHA YETKİN
Osmanlı Basınında Yüz Yıl Önce Bu Ay
4

METE TUNÇAY
Vedat Nedim'in Bir Mektubu
6

MEHMET Ö. ALKAN
Baha Tevfik'in İmzasız Yazıları
7

TAHA TOROS ARŞİVİ'NDEN
8

TAHA TOROS
Kabuli Paşa'ya Dair
9

ORHAN KOLOĞLU
Dünya Siyaseti ve İslâm Birliği
12

NECDET SAKAOĞLU
Osmanlıca Yazmalardan Seçmeler
18

TAHA TOROS
Osman Hamdi Bey ve Çevresi
24

BİLGE UMAR
Hephaistos'un Gerçek Kimliği
29

NECDET KURDAKUL
İslâm ve Osmanlıda Kölelik Kurumu
35

ARSLAN TERZİOĞLU
II. Mahmud'un Son Hastalığı ve Tıbbiye'nin 17 Şubat 1839'da Açılışı
38

EKMELEDDİN İHSANOĞLU – MUSTAFA KAÇAR
Aynı Münasebetle İki Nutuk
44

KEVORK PAMUKCIYAN
Reşad Ekrem Koçu'dan Hatıralar
49

CEMİL ÖZTÜRK
113 Yıl Önceki Bir Türk Heyetinin Macaristan Ziyareti
52

HALİL ERDOĞAN CENGİZ
Geçmiş Zaman, Olur ki Hayâli Cihân...
55

KİTABİYAT

ORHAN KOLOĞLU
Pan-İslâm Siyaseti Üzerine

GÜLTEKİN EMRE
Bir Ankete Cevaplar
"İyiye Gitmeyen Türkiye.."

BİLGE UMAR
Anadolu'nun Tarihsel Adlarına İlişkin Bir Kitap

Kapak: II. Sultan Mahmud'un Topkapı Sarayayı Müzesi'nde bulunan bir tablosu.

tarih toplum KASIM 1990 • CİLT 14 • SAYI 83

İletişim Yayınları A.Ş. Adına Sahibi: Murat Belge / **Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:** Fahri Aral / **Yayın Yönetmeni:** Mete Tunçay / **Görsel Tasarım ve Düzenleme:** Bora Çetinkaya

Danışma Kurulu: Emre Dölen, Çağlar Keyder, Uygur Kocabaşoğlu, Şevket Pamuk, Zafer Toprak, Aydın Uğur

İletişim Yayınları **Genel Yönetmen:** Murat Belge / **Genel Müdür:** Nihat Tuna / **Düzelti:** Fatih M.Öztan, Remzi Abbas / **Okur İlişkileri:** Ayten Törün / **Satış ve Dağıtım:** Adil Şallı

PERKA A.Ş. **Genel Müdür:** Ahmet Asena / **Teknik Yönetmen:** Miray Yüzgeç / **Kamera:** Cemal Törün, Muammer Balta / **Montaj:** Ümit Ayar / **Dizgi:** Hüsnü Abbas, İsmail Abbas, Ersin Çalışkan / **Renk Ayrımı:** Çağdaş Yayıncılık ve Basın San. A.Ş. / **Baskı:** Ayhan Matbaacılık / **Dağıtım:** Hürriyet Holding A.Ş.

Tarih ve Toplum Aylık Ansiklopedik Dergi / İletişim Yayınları, 1990

İletişim Yayınları A.Ş.
Klodfarer Cad. İletişim Han 34400 Cağaloğlu-İSTANBUL Tel: 516 22 60-61-62
Konur Sk. No: 24/4 06640 Yenişehir-ANKARA Tel: 125 36 00 - 125 20 71
857. Sokak İzmiroğlu İşhanı No: 306 35250 Konak-İZMİR Tel: 14 90 42

Abone Koşulları: Yurtiçi 72.000 TL/yıl • Avrupa-Ortadoğu 48 $/yıl • ABD-Latin Amerika: 78 $/yıl • Avustralya: 87 $/yıl • Uçak posta ücreti abone bedelinin içindedir. Yurtiçi abonelik için yıllık abone bedelinin **İLETİŞİM A.Ş. 255661 POSTA ÇEKİ HESABI**'na yatırılması ve posta çekinin üzerine "Tarih ve Toplum abonesi" ibaresinin yazılarak fotokopisini, isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. Yurtdışı abonelik için bedelin **İLETİŞİM A.Ş.'NİN PAMUKBANK TÜRBE ŞUBESİ 865277** no'lu DTH'na havale etmeniz ve dekont fotokopisini isteminizi açık belirten bir mektupla bize göndermeniz yeterlidir. **Kıbrıs'ta Satış Fiyatı:** 6.000 TL.

Hüseyin Kazım Kadri'nin Eserlerine İki İlâve

TARİH ve Toplum'un 49. sayısında (Ocak 1988) merhum Hüseyin Kazım Kadri Bey'in biyografisi yayınlanmıştı. Bu biyografinin genişletilmiş ve dipnotları zenginleştirilmiş hali *Ziya Gökalp'in Tenkidi* adlı kitabının (Dergâh Yay. 1989) baş kısmında da yer alıyor.

Merhum Seyfettin Özege kataloğunu karıştırırken Hüseyin Kazım Bey'in iki broşürüne daha rasladım:

1. Hüseyin Kazım, *Rum Patriğine Açık Mektup - Boykot Müslümanların Hakkı Değil midir*, İst. Yeni Turan Matbaası, 1330, 14 s.

Balkan Harbi'nin ardından, 1913-14 yıllarında Müslüman Osmanlı Türkleri, savaş sırasında Osmanlı Rumlarının Yunanistan'a yardım etmiş olmalarından hareketle Rum esnafla alış-veriş yapılmasını boykot etmeye yöneldiler. Bu boykotun netice almaya başlaması üzerine Fener Rum patriği, Adliye Nezareti'ne bir "mazbata" verir. Nezaretçe geri çevrilen mazbatada Rum esnafını zor durumda bırakan bu boykot devam ederse "başka tedbirlere ve vasıtalara başvurulacağı" ifade edilerek devlete gözdağı verilmeye çalışılır. Büyük bir infiale yol açan ve günlerce gazetelerden tepkiler alan bu mesele Hüseyin Kazım'ın risalesinin de konusudur.

Bu risalenin çeviriyazısının Zafer Toprak tarafından yayınlandığını metni okuduktan sonra hatırladım. (bk. Z. Toprak, "İslâm ve İktisat: 1913-1914 Müslüman Boykotajı", *Toplum ve Bilim*, sayı: 29-30, Bahar-Yaz, 1985, s.196-99)

2. Hüseyin Kazım, *Arnavutlar Ne Yaptılar?*, İst. Yeni Turan Matbaası, 1330, 8 s.

Bu risale, Arnavut İsyanı'nda milliyetçi Arnavutlarla birlikte Osmanlılara karşı cephe alan Müslüman Arnavutları ve muhalefet yapmak adına İttihat ve Terakki Cemiyeti ve iktidarına zarar vermek ve onları zayıflatmak için Arnavutlara hak verir bir edaya bürünen Türk yazar ve politikacılarını tenkit ve "tel'in" etmektedir.

Kayd-ı ihtiraz: Hüseyin Kâzım Kadri Bey'le ilgili kaynakların hiçbirinde bu risalelerin ona ait olduğu belirtilmiyor. Kitapların üzerinde de sadece "Hüseyin Kâzım" yazılı. Yalnız Seyfettin Özege merhum bu iki kitapçığın künyesini verirken yazar adına parantez içinde "Kadri"yi ilâve etmiş. Seyfettin Bey'in çok emin olduğu künyelerde bu tür paranteziçi tamamlamalar yaptığı bilindiğinden, kitaplar için bir başka Hüseyin Kâzım bulunana kadar iki risaleyi ona ait kabul edebilir miyiz?

Dikkat edilmesi gereken ikinci nokta Hüseyin Kâzım'ın bu iki kitapçığın basıldığı yıllarda İstanbul'da değil Beyrut'ta oluşudur. Gerçi *10 Temmuz İnkılâbı* kitabı ile *Türk Lügati*'nin büyük kısmını orda hazırlamıştır, ama aktüel bir olay hakkında broşür yazıp İstanbul'da bastırması biraz farklı gibi gözüküyor. Risalelerin dili ve ifade tarzı da Hüseyin Kâzım'ın diğer kitaplarına göre hayli sade ve basit. Broşür olmaları ve büyük kalabalıklara hitap edmeleri için bu şekilde bir tercih yapılmış olabilir.

Bu konularda tamamlayıcı bilgisi olanların muavenetine sığınmak ve beklemek en doğrusu olacak herhalde.

İSMAİL KARA/İSTANBUL

Osmanlılık

SAYIN Turgut Akpınar'ın *Tarih ve Toplum*'un son üç sayısında yer alan dizi yazısını (*Tarihimizde İslâmiyet* I-II-III) ilgiyle okumaktayım. Sayın araştırmacının 'İslâmiyetin Kabulünde Kültürel Etkenler' alt başlıklı son yazısında (Eylül 1990, s.20-3) dikkatimi çeken, kanımca gerçeği yansıtmayan bir yargı ve ardından düşülen bir çelişki, kavramsal bir yanlış anlamayı pekiştirebilir korkusuyla bu yazıyı kaleme aldım.

Sayın Akpınar bu yazısında Zeki Velidi Togan'ın "Türkler İslâmiyeti kabul etmekle 'Doğu ve Güney Asya Medeniyetleri' etkisinden ayrılarak 'Önasya Medeniyeti'ne katılmış oldular" şeklindeki hükmüne katılmayarak, katılmadığımız medeniyetin 'Önasya Medeniyeti' diye değil 'İslâm Medeniyeti' olarak isimlendirilmesi gerektiği kanaatinde olduğunu belirtmekte, bir 'Önasya Medeniyeti'nin varlığı bahis konusu olsa bile bunun, ancak İslâmdan önceki dönemler için mümkün olduğunu eklemekte ve çok büyük bir yanılgıya düşmektedir. Bu hükmünü desteklemek için de Türklerin İslâm kültürüne mensup oldukları, bunca batılılaşma çabalarına rağmen, 'Hıristiyan Batı Kültürü'nün üyeleri tarafından unutulmamakta ve Batı Dünyası, Türkleri bir türlü 'kendinden' kabul edememektedir" demektedir.

İslâm Medeniyeti'nin doğrudan yansıması İslâm Sanatı'nın erken devri üzerine yapılan araştırmalarda İslâm Sanat ve Kültürü'nün Önasya Uygarlığı olarak adlandırılan Mezopotamya ve onun çevrenini kapsayan coğrafi bölgenin eskil uygarlığı ile olan yoğun etkileşimi açık olarak gösterilmiştir (örn. şu kitapta: Oleg Grabar, *İslâm Sanatının oluşumu*. çev. N.Yavuz, İstanbul, 1988). İslâm Sanatı mimari biçimlerden tutunuzda taş, ahşap ve fildişi süsleme motiflerine dek doğrudan onu önceleyen Mezopotamya Uygarlığının sanat verilerinin etkisinde kalmıştır. Eskil İran Uygarlığı'nın da bir Önasyalı medeniyet olması bağlamında İran Müslümanlarının sanatı da geleneksel Pers biçem ve biçimlerinin bir yeni yorumu şeklinde oluşturulmuş, İran ve Anadolu'ya yerleşen Orta Asya kökenli Türklerin bu sanata getirdikleri ise Orta ve Uzak Asyalı bazı kültürel öğelerin bu yoruma uyarlanması ile zenginleştirilmesi olmuştur.

İslâm Uygarlığının Önasya Medeniyeti ile olan bu doğrudan ilişkisi sayın Akpınar'ın söylediğinin aksine Hıristiyan batı toplumu üyesi araştırmacıların da ilgisini çekmiş, tanınmış İngiliz Tarih Felsefecisi A. Toynbee buradan yola çıkarak ünlü eserinde günümüz Batı Uygarlığı'nın Doğu Hıristiyan ve İslâm Uygarlığına bağlı olduğunu öne sürmüş, Doğu Hıristiyanlığı kadar İslâmın da kökenlerinde aynı Helen-Suriye kültür karışımının yer aldığı hükmüne varmıştır (*Tarih Bilinci, (A. Study of History)*. c. I-II, çev. ?, Bateş yay. İstanbul,1978) c.I. s.75 ayrıca bak: c.II, s.370). Zaten girişte de belirtiğimiz gibi, sayın Akpınar bir çelişkiye düşerek

OKUYUCULARA MEKTUP

Bu ay, sizlere, Çağdaşlaşma tarihimizin önemli öncülerinden Sultan II. Mahmud'la ilgili iki inceleme sunuyoruz. Prof. Terzioğlu'nun geçen Tarih Kongresi'nde verdiği bildiriyi, tutanakların kitap halinde yayımlanmasını bekletmeden okuyucularımıza ulaştırmak istedik. Prof. İhsanoğlu ile M. Kaçar'ın ortak keşifleri ise, uzun yıllar Fransızca tedrisat yapan Tıbbiye'nin Türkçe öğretime geçmesini isteyen birinin, padişahın ağzından hayli eski tarihli bir nutuk icad ettiğini ortaya koyuyor. (Biz de "yabancı dile evet, yabancı dille eğitime hayır" diyenlerdeniz; ama görüşümüzü kabul ettirmek için yetkili bir kaynak uydurmayı hiç düşünmedik!)

Taha Toros üstadımızın zengin arşivinden lütfettiği belge dışında, iki değerli biyografik katkısı için de müteşekkiriz. Biri, önceki ay resmini bastığımız Kabulî Paşa'ya, bizim Mehmet yerine Ali demekle düştüğümüz hayatı düzeltiyor; diğeri de Osman Hamdi Bey'in ailesi hakkında bilgiler veriyor.

Halil Erdoğan Cengiz'in "Geçmiş Zaman Olur ki" yazı dizisinin bu ayki bölümü, yine tiryakilerince keyifle okunacak. Sakaoğlu arkadaşımızın Tütün Yasağı konusunda anlattıkları da, eşit ölçüde mükeyyefattan! (Benzerlik burada bitiyor: Halil Erdoğan günde 3-4 paket naneli sigara tüketir, Necdet ise ağzına tütün koymaz!)

Orhan Koloğlu'nun İslâm Birliği ve ütopik tasarımları üstüne incelemesi, bana Türkiye'de Sol Akımlar kitabımın başına koyduğum Atatürk'ün 1921'deki sözlerini anımsattı: "Efendiler... Biz Pan-İslamizm yapmadık, belki yapıyoruz, yapacağız dedik. Düşmanlar da yaptırmamak için biran evvel öldürelim dediler." (Dr. Koloğlu'nun gafilleri uyarma çabasına candan katılıyorum.) Prof. Umar, eski Yunan adalarını Anadolu dillerine indirgeyen etimolojik incelemelerinin bir yenisini Hephaistos halkında yapmış.

Pamukciyan dostumuz ise yazısında merhum Reşad Ekrem Koçu ile ilgili hatıralarını keyifle anlatıyor.

Dr. Cemil Öztürk'ün yüz küsur yıl önceki Türk-Macar dostluk ilişkilerine dair yazısı, II. Abdülhamit devr-i saltanatının başlarında dış politikamıza ışık tutmakta. Geçen ay, elli yıllık hayat arkadaşını kaybeden Necdet Kurdakul dostumuzun İslâm ve Osmanlı'da Kölelik Kurumu üstüne değerli makalesini anarken, kendisine dergimiz çalışanları adına başsağlığı diliyoruz.

Türkiye'de Solun Tarihinden sayfalarımızda biri benim, biri eski öğrencim Mehmet Alkan'ın iki katkısı yer alıyor. Yüzyıl önce bu ayın Osmanlı Basınından seçmelerde ise, yine ilgi çekici havadisler var.

Kitabiyat bölümümüzde, O.Koloğlu Landau'un *The Politics of Pan-Islam* adlı İngilizce kitabını tanıtırken, aynı konuyla ilgili başka birçok yeni yayına da değiniyor. B. Umar'ın ele aldığı yapıt ise, Anadolu'nun toponomisi üstüne Almanca bir çalışma. G. Emre arkadaşımız da, biri Türkçe (Millî Edebiyat, 1938), öteki Almanca (Türklerin Tarihi, 1912) iki kitabı tanıtmakta.

Gelecek ay 14. cildimizin son sayısında buluşmak üzere, hepinizi saygı ve sevgiyle selâmlarım.

METE TUNÇAY

Hamiş: Yandaki sayfada basılan okuyucu mektubunda, Toynbee'nin Türkçeye *Tarih Bilinci* diye aktarılan iki ciltlik eserinin çevirmeni için bir soru işareti konulmuş. Bateş'in belirtmeye gerek görmediği çevirmen adı, Murat Belge'dir. Cümlenin bilgisine arzolunur.

---

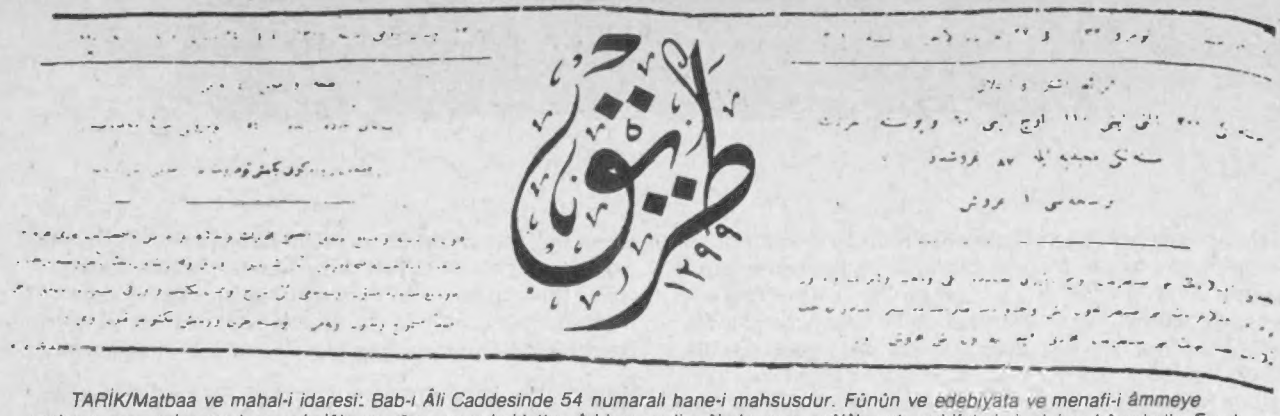
adı geçen yazısının bir bölümünde de İslâmiyetin Hıristiyanlığın doğrudan bağlı bulunduğu bir din olan Musevilikten esinlendiğini belirtmektedir ki (s.23), bu İslâm Uygarlığının Önasya Medeniyeti'nden esinlenmiş olduğunu söylemekle eşanlamlıdır.

Batı Dünyası'nın İslâm Dünyası ile Orta Çağ'dan beri süregelmekte olan kültürel etkileşimini görmezlikten gelmesi, onun varolmadığı anlamına gelmez. Hıristiyan Batılının Türkleri bir türlü 'kendinden' kabul edememesinin ardındaki nedenin pek belirtilmese de, dinsel olmaktan çok etnik ve sosyolojik, daha çok da ekonomik farklılıklardan kaynaklandığı açıktır. Etnik ekonomik ve sosyolojik belirleyicilerin dini de doğrudan biçimlendirmesi bağlamında dinsel bir reddedişin varlığı da kabul edilebilirdir, ama bir ana ve yönlendirici etken olarak değil, diğerleri yayında katılgan (participant) olarak görülmelidir.

Olgular türlü nedenlerle üzerlerine yapılan değişik yorumlar ve değerlendirmelerle biçim değiştirmez. İslâm kültürü bazı Doğulu ve Batılılar görmek istemese de bilimsel araştırmaların çok nesnel bir şekilde gösterdiği gibi eskil Önasya kültürlerinin devamcısıdır. Hıristiyan Kültürü, Önasya Uygarlığı'nın Akdeniz havzası kültürleri içinde oluşturduğu bir Batı yorumu yanında İslâm Kültürü, Orta ve Batı Asya havzası kültürleri içinde oluşturduğu bir Doğu yorumudur. İki dinin dünya görüşü ve yaşam tarzı ancak farklı bölgesel yaşam biçimlerinin varlığını zorladığı ayrıntılarda farklıdır. Batı düşüncesinde Ortaçağ'dan sonraki değişimi yaratanın dinsel düşünme biçimi değil, Grek felsefesi olduğu hiçbir zaman unutulmamalıdır. Egemen Batılının İslâm Kültürü'nü Hıristiyan Kültürü ile (dolayısıyla Avrupalılıkla) uyuşmaz ve onun karşıtı görmek istemesi ise, topluluk üzerinde sağlanacak tinsel denetimin aracı mağaradaki canavarı hep yaşar tutmak isteyen bir budunun yönetici zümresinin tavrı ile özdeşleştirilebilir. Bu tavrın Doğulu egemen zümre tarafından da takınıldığı bir gerçektir. Hıristiyan Batılının dünya görüşüne karşıymış gibi görülmekle birlikte, özgür Grek düşüncesine karşıdır aslında.

Sanırım, Hıristiyan Batılı aslında Batı-Önasyalı, Müslüman Doğulu da aslında Doğu-Önasyalı olduğunun bilincine vardığı zaman bu iki başlı canavar da yitip gidecektir.

ALİ U.PEKER/İSTANBUL



TARİK/Matbaa ve mahal-i idaresi: Bab-ı Âli Caddesinde 54 numaralı hane-i mahsusdur. Fünûn ve edebiyata ve menafi-i âmmeye mutazammın muharrerat ve makalâta ve ağraz ve şahsiyattan âri her nev'i mübahese ve mülâhazata sahifelerimiz daima küşadedir. Evrak ve muharrerat-ı vâridenin tehir ve adem-i dercinden dolayı matbaa mes'ul olmayacağı gibi derc olunmayan mektatib ve evrakı iddiası dahi katiyen mesmû ve makbul olamaz. Posta ücreti verilmemiş mektuplar kabul olunmaz. Bir nüshası bir guruş mecidiye...

Teşrin-i Sâni 1890 (Kasım)

Osmanlı Basını'nda

Yüz Yıl Önce Bu Ay

"TARİK"ten seçmeler

MELİHA YETKİN

İCMAL-İ AHVÂL

Makarnacı yayılmacılığı

☐Havadis-i mühimme-i siyasiyyeden olarak İtalya devletinin İsviçre hududuna doğru bir miktar asker sevk etmekte bulunduğu haber veriliyor. Filhakika Roma'dan Avrupa gazetelerine verilen malûmâtta İtalya devletinin her sene o civarlarda bir miktar asker tahşîd ederek [yığarak, toplayarak] manevralar icra ettirmek itiyadında bulunduğu beyan ve temin olunuyorsa da diğer cihetten İsviçre'nin bir zamandan beri ahvali karışmış olan (Tesen) nahiyesindeki ahalinin bir miktarı İtalyan cinsine mensub bulunduğundan İtalya devletinin nahiye-i mezkûre hududunda asker cem've tahşid etmekle olmasını sırf manevra icrası emeline atf etmeye imkân olamaz zannederiz... (6 Teşrin-i sânî 1890)

Bu Dahi Anınla İlgili

☐İtalya gazeteleri bundan evvel bir müddet bazı mesâili bahane ederek Fransa aleyhinde hâme-rân oldukları [kalem sürdükleri, oynattıkları] halde âhiren tahvil-i lisan edip İngiltere'den şikâyete başlamışlardır.

Mezkûr gazetelerin düvel-i muazzamadan bazıları hakkında vakit vakit vukubulan şikayâtı İtalya müsta'merât [sömürgeler] politikasının müntic-i muvaffakiyet olamayıp her cihetce birçok müşkilât zuhur etmekte bulunmasından mütevellid can sıkıntısından neş'et eylediğine zâhib olanların bu zann ü zehâbını doğru olmak üzere telâkki eylemek mecburiyet hükmünü alıyor... (10 Teşrin-i sânî 1890)

TELGRAF

Sarayburnu ile Üsküdar Arasında Köprü

☐Avrupa ile Asya'yı Boğaziçi medhalinde yani Dersaadet'te metin bir surette inşa olunmuş köprü vasıtasıyla yekdiğerine rabt etmek fikri dün bile garip bir fikir olmak üzere telakki olunur idiyse de, bu keyfiyet el-yevm heman hayr-ârâ-yı husûl olmuş bir mesele olup ol bâbtaki irade-i seniyye cenab-ı Padişâhîde şeref- müteallik ve sudûr buyurulduğu halde iki, nihayet üç sene zarfında şiddetli lodos rüzgârı hübûb ettiği [estiği] zaman veyahut fırtına esnasında bir fenalık vukûundan havf edilmeksizin [korkulmaksızın] insan ve eşya ve araba veya tramvay ve hatta şimendifer ile bile İstanbul'dan Üsküdar'a geçilebilecektir.

İstihbar ettiğimize göre mösyö Ciyano ile mösyö Corc, üzerinden her nev' eşya arabasıyla tramvay ve Anadolu ve Rumeli demiryollarını birleştirmek üzere bir şimendifer geçmek ve piyadeler dahi mürûr edebilmek ve Sarayburnu ile Kızkulesinin cihet-i cenubiyyesinde İhsaniye iskelesi civarında sahil beyninde tesis olunmak üzere bir köprü inşâsını tasavvur ederek icab eden lâyihasını merci-i mahsusuna takdim etmişlerdir.

Takdim olunan lâyihaya nazaran mezkûr köprünün tûlü iki tarafındaki köprü başları dahi dahil olduğu halde 2.000 metro ve köprünün iki başındaki en son iki ayak beyninde bulunan kısm-ı merkezîsinin tûlü 1.400 metro olacağı gibi merâkib-i bahriyye-i cesîmenin mürûru [büyük deniz ulaşım araçlarının geçmesi] için 500 metro tûlünde bir geçit ve işbu geçidin iki tarafında dahi biri 250 ve diğeri 200 metro tûlünde diğer iki geçit bulunacaktır.

Köprü döşemesinin arzı 15 metro olacağı gibi gerek merâkib-i bahriyye-i cesîme ve gerek merâkib-i bahriyye-i sagîrenin [küçük deniz ulaşım araçların] mürûr etmesi için sath-ı bahrdan irtifâı kırk metro olacaktır... (13 Teşrin-i sânî 1890)

Yakalanan Şakî

☐ Eşkiyadan Hasancık ve Çevirmecioğlu Mehmet nâm şahıslara refakat etmiş olan Eğridere kazasına tâbi Ilıca karyesinden Mehmet oğlu Bekir'in bu defa Darıdere'nin Maden karyesinde mecrûhen muhtefî [yaralı olarak saklanmış]

olduğu halde der-dest edildiği Gümülcine Mutasarrıflığından cânib-i vilâyete gelen telgrafnâme meâlinden anlaşılmıştır... (23 Teşrin-i sânî 1890)

HARİCİYE

"Kont Moltke"

□Vilâdetine müsâdif olan [doğumuna raslayan] doksanıncı yevm-i mahsusu münasebetiyle (Kont Moltke)nin şerefine olarak Almanya'da icra olunan şehr-i âyîn emsali gayr-i mesbuk [benzeri görülmemiş] derecede olmuştur.

Müşarünileyhin Almanya ittihadının müessislerinden olduğu iltifat-ı mahsus olarak İmparator tarafından kendisine yazılan nâme muharrer olup zaten hıdemât-ı mebrûresine mükâfat olarak birçok in'âma [nimetlere, ihsanlara] dahi mazhar olmuştur.

(Kont Moltke) el'an üç çiftliğe malik olup birini 1866 muharebesinden ve diğer ikisini Fransa muharebesinden sonra almıştır. Çiftliklerden biri altı yüz bin Marka mübâyaa olunmuştur.

Silezya'daki çiftliğinde arabası istasyondan hânesine kadar elma ve armut ağaçları bulunan bir bahçe derunundan geçer.

Sayfiyesi iki kat üzerine yapılmış güzel bir binadır. Müşarünileyh birçok çayır ve orman yetiştirmiştir.

Kont Moltke doksan yaşında ise de sıhati ber-kemal olup hava fena olduğu zamanlar bile açık araba ile gezer imiş... (1 Teşrin-i sânî 1890)

"İzdivaç Vesileyisle Dolandırıcılık"

□Bundan bir iki hafta evvel ekser Paris gazetelerinin dördüncü sütununda şöyle bir ilân okunuyordu:

(İzdivac)

New York'ta sarraflık sıfatıyla müştagil bulunan [uğraşan] mösyö Tomson ile mukaddema Yeni Zelanda'da sâkin rehâbîn-i muhteremeden [sayın rahiplerden] mösyö Barbe'nin kerime-i yegânesi madmazel Eleni Barbe arasında ayın nihayetine doğru bir izdivac vukû bulacaktır.

Bu ilân birkaç gün gazetelerin dördüncü sütununda görüldükten sonra Teşrin-i evvelin onbirinci günü rahip elbisesini lâbis [giymiş] olan bir şahıs Paris'te (Bak) Sokağında mağazası bulunan cevâhirci madam (Prevost) a müracaatla gazetede muharrer bulunan ilânı göstererek kendisinin Rahip Barbe olduğunu ve yirmi beş sene kadar Yeni Zelanda'da ikâmet etmiş bulunduğunu ve kendisi el-yevm Paris'te (Basarno) Sokağında 54 numerolu hânede ikâmet etmekte bulunduğu cihetle madamın bir miktar cevâhiri mezkûr hâneye götürerek kerimesiyle izdivac edecek olan sarrafa göstermesini rica eyler.

Madam Prevost müracaat eden adamın kıyafet-i hürmet âverine aldanarak ba'd-ez-zuhr [öğleden sonra] saat üçte yanına kırk bin Franklık kadar elmas alıp râhibin hânesine gider.

Burada bir hizmetçi kapıyı açıp kendisini kabul ettikten sonra kart dö vizitesini alarak efendisine götürür. Bir müddet sonra madam Prevost rahip efendinin nezdine isâl olunur.

Rahip efendinin ikâmet eylediği salon suret-i mükemmelede döşedilmiş bir yer olup yalnız duvarlarından birisinde iki adet koltuk değneği muallâk [asılı] bulunuyordu ki rahip bu değneklerin iki seneden beri esire-i firaş [yatalak] bulunan ve salonun öte cihetindeki odada ikâmet eden zevcesinin olduğunu söylemiştir.

Rahibin talebi üzerine madam Prevost getirmiş olduğu elmasları bir tepsi üzerine koyduktan sonra rahip çıngırağı çalar ve derhal salona geleceğini hizmetçi kadına tepsiyi i'tâ ile içerdeki odada yatan madama irâe etmek [göstermek] üzere tepsiyi oraya götürmesini söyler.

Hizmetçi tepsiyi aldıktan bir müddet sonra rahip efendi salondan içeriki odaya gider. Bu suretle bir çeyrek kadar vakit geçtiği halde kimsenin gelmemekte olduğunu gören madam Prevost çana yapışarak çalarsa da kimse zuhur etmemekle fevkalâde şüphelenip salona muttasıl [bitişik] olan odanın kapısını açar. Odada kimse yok! Yalnız elmasların konulmuş olduğu tepsi boş olduğu halde bir karyola üzerinde bulunuyor. Madamın merakı artar, bu odanın ittisalindeki diğer bir odaya gider, orada dahi kimse yok. Geldiği yerden avdetle dışarı çıkmak ister, her taraftaki kapıları kapalı bulunca neye uğramış olduğunu anlayarak istimdât eder [imdat, yardım ister]. Hânenin kapıcısı gelip kendisini mahbus olduğu yerden çıkarır. Kadın uğradığı dolandırıcılığı hikâye ederse de kapıcı rahibi bir muhterem adam olmak üzere tanıdığı cihetle ifadesine inanmak istemez.

Madam Prevost kapıcının delâletiyle mahallenin polis komiserine bi'l-müracaa hikâye-i ahval eder, o da derhal taharriyâta ibtidar eder ise de şimdiye kadar ne rahipten ne de hizmetçisiyle karısından eser bulunamaz... (1 Teşrin-i sânî 1890)

Kutsal Görüntü

"Avusturya'da Bir Vak'a-i Garibe"

□Avusturya'da vâki (İstirya) vilâyetinde (Klayn Zontag) karyesinde bir köylü kızı civardaki ormanda agnâm ra'y ederken [koyunları otlatırken] bir ağacın üstünde hazret-i Meryem'in kendisine göründüğünü hikâye eylemiş ve sade-dil [saf] köylüler dahi merkumenin sözüne inanıp mezkûr ağacı ziyarete başlamıştır. Memurin-i mülkiyye ve ruhaniyye bu ziyareti men etmişler ise de halk dinlemeyip külliyyet üzere toplandıklarından jandarmaların bunları dağıttığı sırada bir arbede vukû bulmuş ve iki köylü telef olmuştur... (11 Teşrin-i sânî 1890)

Bakımsızlıktan Ölen Bebekler

□Lehistan kıtasının merkez-i idaresi olan Varşova Şehri mahkemesinde gayet câlib-i ehemmiyet bir davâ rü'yet olunmuştur [görülmüştür] ki Rusya gazetelerinin bu bâbta vermiş oldukları malûmât ber-vech-i âtî derc olunur:

Geçen sene Şubat ayı zarfında Varşova'da (İskoblinska) nâmında bir ebe kadının hânesinde yangın zuhur eder. Yetişen tulumbacılar ateşi söndürdükten sonra enkazı toplar iken yerden bir takım yeni doğmuş çocuk cesetleri zuhur eder ki muahharen icra kılınan tedkikât neticesinde bunların yangın zuhurundan bir iki gün evvel vefat eyledikleri anlaşılır.

Bu keşf-i garib üzerine adliye tarafından tedkikata ibtidar olunur. Tedkikatı mezkûre neticesinde anlaşıldığına göre ebe kadın geçen Teşrin-i evvel ayından beri iki yüz kadar yeni doğmuş çocukları hânesine kabul ederek oldukça cüz'î bir meblağ mukabilinde bunlara bir müddet baktıktan sonra kendilerini muâvenet-i umumiyye terbiyehânesine yerleştirecek idi. Bu iki yüz çocuktan yüz yirmi ikisi mezkûr terbiyehâneye yerleştirilmiş ise de diğerlerinin ne olduğu meçhul bulunup, lâkin ebe kadının hânesinden mezaristana sık sık çocuk tabutu nakl olunduğunu görenler zuhur ile şehadet ettiklerinden mezarlar açılıp çocukların bir ikisi meydana çıkarılmış ve açlıktan, adem-i itinâdan vefat ettikleri anlaşılmıştır. Bunun üzerine ebe kadın ile hânesinde bulunan diğer iki kadın ve iki erkek tevkif olunup muhâkeme olunmuşlardır... (16 Teşrin-i sânî 1890)

Gizli Parti Kâtib-i Umumîsi Vedat Nedim'in Takma-Adla Yazdığı Bir Makale

METE TUNÇAY

1926'da Atatürk'e karşı düzenlenen İzmir suikast girişiminin solla herhangi bir bağıntısı olmamıştır. Ankara İstiklâl Mahkemesinin yaptığı sorgulamalarda, dolaylı olarak, İttihatçı solunun 1920'deki (Halk Şûrâlar Fırkası ve Mesâi Programı gibi) etkinlikleri hakkında bilgiler ortaya çıkmıştır. Ancak, Ziya Hurşit'in yargılanması sırasında, ona "Komünist Hemşinli Mehmet kimdir?" diye sorulduğunu görüyoruz. Ziya Hurşit, bu soruyu "Dayızademdir. Onun bu işlerle ilgisi yoktur" diye yanıtlamıştır.*

Suikast girişimi üstüne, TKP genel sekreteri Vedat Nedim [Tör] yazdığı bir makalede, İstiklâl Mahkemesinin olayı kişisel tutkularla açıklamaya çalışmasını eleştirmekte ve sınıfsal bir çözümleme yaparak TpCF'nı emperyalizm yardakçılığıyla suçlamakta ve HF iktidarını, halk yararına bir ekonomi politikası izlemeye, emekçi kitlelerin geniş demokratik haklarını tanımaya çağırmaktadır. Yazara göre, halka dayanmayan bir devrim anlamsızdır, oysa Türkiye'de bugün o yönde bir eğilim başgöstermiştir.**

İzmir Suikasd Teşebbüsünden Alınacak Dersler

TÜRKİYE reisicumhuru Mustafa Kemal Paşa'ya karşı yapılmak istenilen suikasd teşebbüsü Türkiye'nin bugünkü dahilî vaziyetini tetkik ve izah etmek için bir anahtar vazifesi görebilir. Türkiye matbuatı ve İstiklâl Mahkemesi bu suikasd teşebbüsünün sebep ve mahiyetini yanlış bir nokta-i nazarla tefsir ve izaha çalışmaktadırlar. Bu teşebbüsü şahsî infial ve ihtirasların bir neticesi olarak göstermek, bu teşebbüsün haricî şekli altında yatan içtiâî kuvvetlerin mücadelesini meydana çıkarmamak ve buna nazaran tedbirler ve istikametler almamak Türkiye Cumhuriyet inkılâbı namına yapılan çok ağır bir hatadır.

İstiklâl mahkemesi bu teşebbüsün esas olan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın suret-i teşekkülünü ve mahiyetini halk kitlelerine izah etmeye çalışırken, bazı politikacı generallerin ikbal ihtiraslarını hareket noktası olarak kabul ediyor. Filhakika bu nevi adamların şahsî ihtirasları bir vakıa olsa da, şiyasî bir hadiseyi izah edecek bir mebde noktası değildir. Asıl mebde noktasını Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın dayandığı içtimaî kuvvetlerde aramak lâzımdır. Kâzım Karabekir Paşa'nın "Ben Halk Fırkası'nın iktisat ve maarif siyasetine muarız olduğum için bu fırkadan çıktım..." "...Harekete sonradan iştirak eden ikinci derecede şahsiyetler, ona başka bir istikâmet vermeye çalıştılar..." tarzında mahkemede söylediği sözler çok şayan-ı dikkattir.

Evet, TpCF, HF'nin iktisadî siyasetine muarız olan içtimaî bir sınıfın, Türkiye'nin büyük şehirlerinde murabahacılık, emperyalizm maliyesine simsarlık yapan burjuvazinin siyasî bir teşekkülüdür. Kâzım Karabekir Paşa gibi adamlar da, herhangi bir sebeple olursa olsun, bu teşekkülün başına geçecek elebaşlarıdır. KK Pş gibi şahsiyetlerin cumhuriyet inkılâbına yaptıkları en büyük ihanet şahsî ihtirasları değil, bu inkılâbın en büyük düşmanı olan emperyalizm yardakçılarının siyasî teşekkülüne önayak olmalarıdır. Onları bu nokta-i nazardan muhakeme, teşhis ve mahkûm etmek icap ederdi.

İstiklâl mahkemesinin verdiği ağır cezalar, murabahacı ve emperyalizm maliyesine yardakçı burjuvaziyi ancak - muvakkaten- bazı silâhlarından tecrid edebilir. İnkılâbı bu mazarratlı düşmanlardan kurtarabilmek için daha çok esaslı ve derin tedbirler almak icabeder. Bu tedbirlerin en mühimi ve esaslısı emekçi halk kitlelerini daha kuvvetli surette inkılâba bağlayabilmektir. Halk kitlelerine dayanmayan bir inkılâp ya esas mânâ ve mahiyetini tamamen kaybeder -ki bugün Türkiye İnkılâbı bu istikamette inkişafa temayül gösteriyor- yahut da en ufak bir darbe ile tarümar olur.

Emekçi kitlelerini inkılâba bağlamak için parlak nutuklar, zarif makaleler, muşaşa' seyahatler kâfi değildir. Asıl mesele, bu kitlelerin iktisadî ve siyasî vaziyetlerinin nazar-ı itibare alınmasıdır. Halbuki bugünkü hükûmet - bugünlerde devlet aparatını idare edebilecek en inkılapçı bir zümrenin elinde bulunduğu halde bile- dayandığı içtimaî kuvvetlerde vücuda gelen tebeddüller ve bu tebeddüllere körükörüne inkiyad etmesi dolayısıyla, Türkiye halk kitleleri üzerindeki nüfuzunu gitgide kaybetmektedir ve suikasd teşebbüsü de bu vakıayı pekalâ nazar-ı dikkate almıştır.

Halk Fırkası hükûmetinin tuttuğu yeni iktisadî istikamet hiç de halkın menfaatine uygun değildir. Binbir şekildeki vergiler, hayat pahalılığı, sermaye terakümünün barbarca inkişafı ve bu barbarlığı hükûmetin çok defa himaye etmesi, bugün inkılâbı temsil etmek isteyenlerle kitleler arasında derin bir uçurum kazmaktadır.

İktisadî vaziyetleri gündengüne berbatlaşan emekçilerin siyasî vaziyetleri de çok fecidir. Fakir köylü ve amelelerin menfaatini müdafaa edecek siyasî inkılâpçı bir gazetenin neşri bile imkânsızdır.

Bu vaziyetin bu suretle inkişafı Türkiye inkılâbı için bir felâkettir. Türkiye inkılâbının başında bulunanlar bugün bu inkılâbın dostları ile düşmanlarını tefrik etmelidirler. İnkılâbın derinleşmesi namına, onun düşmanları en ufak bir demokratik haktan bile mahrum edilmelidir. Buna mukabil inkılâbın en sağlam istinatgâhı olan emekçi kitlelerinin geniş demokratik hakları biran evvel tanıtılmalıdır. Aksi takdirde Ziya Hurşid'in atmağa muvaffak olamadığı tabancanın tetiğini bu sefer inkılâba karşı bizzat Halk Fırkası çekmiş olur.

Mehmet Süleyman

Azmi Nihat Erman, *İzmir Suikastı ve İstiklâl Mahkemeleri, s.90.*

La Fédération Balkanique/Balkan Federasyonu No. 52 (15-9-1926), s.922-23.

* Aslında bu zat, bir buçuk yıl önce Cumhuriyet Aleyhine Suikast Muhakemesinde yargıç önüne çıkmış ve o vesileyle 17 Ocak 1924 tarihli *Vatan* gazetesinde resmi de basılmıştır. O davada bir yıl hapse hüküm giyen Sandalcılar Kâhyası Ali Osman Ağa ile, Kurtuluş Savaşı sırasında Anadolu'ya silâh kaçırma işlerinde çalışan Komünist Mehmet Efendi, tutuksuz olarak yargılanmış ve beraat etmişti. Yine 17 Ocak 1924 günkü *Vakit* gazetesinde, mahkemede "basit ve saf bir edayla" verdiği ifadesinden, babasının adının Mustafa olduğu, Hemşinli Arzu oğullarından geldikleri, 39 yaşında ve evli bulunduğu, İstanbul'da Kasımpaşa'da oturduğu, eskiden ticaret yaptığı, ama şimdi boşta olduğu aktarılmaktadır.

** Bu yazının yayımlandığı dergi hakkında, benim "Vlahov Efendinin (1878-1953) Balkan Federasyonu Dergisi (1924-32) ve Dr. Şefik Hüsnü Değmer" yazımıza bakınız: *Tarih ve Toplum* Sayı 45 (Eylül 1987).

Baha Tevfik ve *İştirak*'teki İmzasız Yazıları

MEHMET Ö.ALKAN

BAHA Tevfik'in İkinci Meşrutiyet'teki sosyalist hareket içinde yer aldığı Osmanlı Sosyalist Fırkası (OSF)nın kurucusu olduğu kanısı pek yaygındır. Hatta Baha Tevfik'in sosyalizmi yaymak için imzalı imzasız birçok yazı yazdığı sanılır. Hemen belirtmekte yarar var: Baha Tevfik, hiç bir imzalı yazısında sosyalizmin savunuculuğunu yapmamıştır. İkinci olarak, *İştirak*'te imzasız yayınlanan ve Baha Tevfik'e atfedilen yazılar da aşağıda açıklanacağı üzere Baha Tevfik'e ait değildir. Baha Tevfik üzerine yaptığım ilk çalışmada, *İştirak*'te yayınlanan kimi imzasız yazıların Baha Tevfik tarafından yazılmış olma olasılığını kuşkuyla karşılamak gerektiğini belirtmiştim. [1] Daha sonraki bir incelememde de Baha Tevfik'in ne sosyalist ne de anarşist olarak anılmasının doğru olmayacağını, onun siyasal görüşlerinin olsa olsa liberal bir çizgide olduğunu yazmıştım. Prens Sabahattin'in savunuculuğunu üstlendiği "Ademi Merkeziyetçi" akımın, Baha Tevfik tarafından da savunulduğu anımsanırsa siyasal görüşleri konusundaki tartışmanın pek bir anlamı kalmaz.[2]

Ama II. Meşrutiyet'teki sosyalist harekete değinen ya da bunu konu alan araştırmaların çoğunda, Baha Tevfik'in sosyalistliği ve sosyalist çevre ile olan ilgisi, doğruluğundan pek fazla kuşku duyulmayan bir bilgi olarak kullanılagelmiştir. Bu savı ilk ortaya atanların başında Zeki Cemal gelmektedir.[3] Zeki Cemal'e göre Hüseyin Hilmi, yazı yazmaya yetenekli olmadığından, *İştirak*'teki makaleleri Baha Tevfik yazıyor ve bunların altına Hüseyin Hilmi imza atıyormuş. Bu anlatım doğru değildir. Zira *İştirak*'te Hüseyin Hilmi imzalı tek bir yazı vardır ve bu yazının da Hilmi tarafından yazıldığına kuşku yoktur.[4] B.N. Kaygusuz'un anılarını içeren yapıtında "...Baha'nın bu mecmuaya (*İştirak*'e M.A.) ufak tefek yazılar yazması mahza bir miktar para almak içindi...".[5] Cümlesi de doğru olmamak gerekir. F.H. Tökin de Baha Tevfik'in sosyalizme ilişkin yazılar yazarak ÖSF'yi desteklediğini belirtir.[6]

Baha Tevfik'in *İştirak*'e imzasız yazılar yazdığını - makale adı da vererek - ilk ileri süren kişi M.S. Çapanoğlu'dur.[7] "... (*İştirak*'in) mühim yazılarını en çok Baha Tevfik, bazan da Hamit Subhi yazardı. Baha Tevfik'in imzasız yazdığı yazılar, meselâ derginin üçüncü sayısında çıkan "Sosyalistliğin Atîsi" başlıklı yazı.."[8] Çapanoğlu'nun bu anısı da doğru değildir. Belleği kendisini yanıltmış olmalı. Yukarıdaki anı ve anlatımları araştırmaksızın kabul eden A. Sayılgan[9] ve F. Tevetoğlu bunları olduğu gibi aktarmışlardır. Fazladan olarak F. Tevetoğlu, *İştirak*'in İlk sayısında yer alan "Meslek" başlıklı yazıyı da Baha Tevfik'in yazdığını iddia etmiştir. [10]Diğer başka araştırmacılar da üçüncü elden bu bilgileri olduğu gibi kabul ederek kullanırlar.[11] Ancak M. Tunçay[12] ve G. Harris'in [13] bu konuda dikkatli davrandıkları görülmektedir.

Ancak bütün bu araştırmacıların *İştirak*'in çıktığı yıllarda yayınlanan (1910), George Tournére'den Haydar Rıfat'ın çevirdiği *Sosyalizm* adlı yapıtı pek dikkatli okumadıkları anlaşılıyor.[14] Sosyalizme ilişkin ilk çeviri kitap olan bu yapıtın içinde yer alan bölümlerin, daha önce *İştirak* dergisinde yayınlandığı, yapılacak kısa bir karşılaştırmadan sonra ortaya çıkar. Üstelik Baha Tevfik'e atfedilen "Sosyalistliğin Atîsi" başlıklı yazı ve diğer imzasız yazıların bir kısmı tamamen bu çeviriden aktarılmış-araklanmış-tır. Daha doğrusu sözkonusu kitap yayınlanmadan önce, kitabın yarısından çoğu makaleler halinde *İştirak*'te yayınlanmıştır. Ayrıca *İştirak*'teki bu makalelerin içinde yer alan dönem Osmanlı Toplumuna ilişkin kimi eklemeler, çevriye de aynen konmuştur. Bu yazıların bazılarının altında (H.R.) ve (H.) vardır ki, bunlar Haydar Rıfat'ın başharflerinden başka birşey değildir.

Kısaca *İştirak*'te yayınlanan ve Baha Tevfik'e atfedilen makaleler ya da bir kısım imzasız makaleler Haydar Rıfat tarafından kaleme alınmıştır. Bunlar da çevirisini yaptığı *Sosyalizm* adlı yapıtın bölümleridir. Anlaşılan, bu çevirinin bir kısmı önce makaleler halinde *İştirak*'te yayınlanmış ardında da kitabın tamamı "Millet Kütüphanesi" yayınları arasından çıkmıştır. Aşağıda Kitabın hangi bölümlerinin *İştirak*'te yayınlandığını gösteren bir karşılaştırma bulunmaktadır.

1. *İştirak*'te yayınlanan "Sosyalizmin (Sosyalistliğin) Atîsi" (No:3 (25 Şubat 325) s.36-41 ve no: 5 (13 Mart 326) s.73-77) başlıklı yazı dizisi, *Sosyalizm* adlı çevirinin "Sosyalistlik Nasıl Tepe Üstü Edecek?" (s.62-68) ve "Sosyalistliğin Atîsi" (s.69-78) adlı bölümlerin aynısıdır.

2. *İştirak*'te yayınlanan "Sosyalistlerin Kusurları" (No:8(3 Nisan 326) s.121-124) başlıklı ve (H.R.) imzalı makale, *Sosyalizm* adlı yapıtın aynı başlıklı (s.79-87) bölümüdür.

3. *İştirak*'te yer alan "Sosyalizm Nedir?" (No.13 (8 Mayıs 326) s.198-201) başlıklı ve (H) imzalı makale, *Sosyalizm* adlı çevirinin içinde aynı başlıkla yer almaktadır (s.7-14).

4. Yine *İştirak*'te yer alan ve iki sayı süren "Sosyalizm Niçin Tepe Üstü Edecek?" başlıklı ve "Esbab-ı Tarihiye", "Esbab-ı Fenniye," "Esbab-ı İktisadiye" ve "Esbab-ı Ahlâkıyye" altbaşlıklı yazı dizisi (No:15 (22 Mayıs 326) s.229-234 ve No.:16 (29 Mayıs 326) s.243-246), *Sosyalizm* adlı yapıtta aynı başlık ve altbaşlıklarla yeralmıştır. (s.15-32)

[1] Mehmet Ö. ALKAN: "Türk Düşünce Tarihinde Önemli Bir İsim: Baha Tevfik" *Tarih ve Toplum* No: 52 (Nisan 1988) s.49 dn/27

[2] Mehmet Ö. ALKAN: "Baha Tevfik'in Siyasal Düşünüşü" *Sosyalizm ve Toplumsal Mücadeleler Ansiklopedisi* No:53 (4 Aralık 1989) s.1814-1815.

[3] Zeki Cemal: "Amele Hareketleri: Memleketimizde Amele Hareketlerinin Tarihçesi I" *Meslek* No.:21 (5 Mayıs 1925) s.11

[4] Hüseyin Hilmi: "Şurâ-yı Ümmete Cevab" *İştirak* no:4 (6 Mart 326) s.49-51. Bu yazı Hilmi'nin görüşlerini yansıtmaktadır ve sosyalist olması öncesindeki görüşleriyle de tutarlılık içindedir. Bkz. Mehmet Ö. Alkan "Bir İttihat Ve Terakki Muhalifi Olarak Liberal Sosyalist Hilmi" *Tarih ve Toplum* No.81 (Eylül L 1990) s.48-51.

[5] Bezmi Nusret Kaygusuz: *Bir Roman Gibi* (İzmir: Gümüşyak Matbaası, 1955) s.78.

[6] Firuzan Hüsrev Tökin: *Türkiye'de Siyasi Partiler ve Siyasi Düşüncenin Gelişmesi 1839-1965* (İstanbul: Elif yayınları, 1965) s.49.

[7] Münir Süleyman Çapanoğlu: *Türkiye'de Sosyalizm hareketleri ve Sosyalist Hilmi* (İstanbul: Sinan Matbaası; 1964) s.54.

[8] *Y.a.g.e.* s.54.

[9] Aclan Sayılgan: *Türkiye'de Sol Hareketler 1871-1972* (İstanbul: Hareket Yayınları, 1972) s.7 L

[10] Fethi Tevetoğlu: *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler* (Ankara: Ayyıldız Matbaası, 1967) s.58 ve 20

[11] İlhan Derendelioğlu: *Türkiye'de Komünist Hareketleri* (İstanbul: Toprak Dergisi Yayınları, 1962) Cilt I (2. Baskı) s.10 ve Yalçın Küçük: *Aydın Üzerine Tezler-2 1830-1980* (İstanbul: Tekin Yayınevi, 1984) s.449 ve 495.

[12] Mete Tunçay: *Türkiye'de Sol Akımlar 1908-1925* (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1978) s.38 (3. Basım).

[13] George Harris: *Türkiye'de Komünizmin Kaynakları* (Çev: Enis Yedek) (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1976).

[14] George Tournére: *Sosyalizm* (Çev: Haydar Rıfat) (Dersaadet: Millet Kütüphanesi No:11, 1326).

Lozan Barış Görüşmelerine danışman olarak katılan Deniz Yarbayı Ahmet Kemal Şevki Beyin (soyadı = Doruker), Türk Delegasyonu Genel Sekreteri Reşit Safvet [Atabinen] tarafından düzenlenmiş diplomatik pasaportu.

Kabuli Paşa'ya Dair

TAHA TOROS

TARİH VE TOPLUM dergisinin Eylül 1990 tarihli ve 81.ci sayısında, arşivimizden her ay bir belgenin yayınlanmasına başlandı. Birkaç dostumun önerisi ile, Kabuli Paşa'nın kişiliğine dair daha geniş bilgi verilmesinin yararlı olacağına karar verdim.

Gerçekten gayrimüslim diplomatlar arasında Berlin'de, Paris'te, Londra'da uzun süre bulunmuş, Atina'da 7 yıl elçilik yapmış, Suriye ve Kırım meseleleri üzerinde diplomatlığın inceliklerini sergilemiş, hariciye müsteşarlığı yapmış, üç kez ticaret nâzırı olmuş, Viyana ve Saint Petersburg gibi devlet merkezlerinde büyükelçilik yaptıktan sonra, ilk Osmanlı Ayan meclisine aza seçilmiş ve yabancı basında övgülü yayınlarla yankılar uyandırmış olan Kabuli Paşa koyu bir Türk'tü. Hakkında daha genişce bilgiler sunulmasında yarar olacağı düşüncesi ile, sıcağısıcağına, bu makaleyi hazırlamaya koyuldum.

Konuya girerken derginin 81.ci sayısında yer alan grup fotoğrafının üstünde Kabuli Paşa'nın adının başına (Ali) konulmuş. Bunu düzeltmek isterim. Kabuli Paşa'nın küçük adı (Mehmet)dir. Yâni bu devlet adamının adı (Ali Kabuli) değil, (Mehmet Kabuli)dir. Yakın tarihimizde, aynı aile çevresinden yetişmiş başka bir Kabuli vardır ki, onun küçük adı ile tanımı (Ali Kabuli) Beydir. Bu Ali Kabuli Bey, 31 Mart ayaklanmasında, binbaşı rütbesinde iken, İstanbul'da yobazlar tarafından şehit edilmiştir.

Bu açıklamadan sonra, (Mehmet Kabuli Paşa)'nın tanımına geçelim:

Tanzimatın ilk yıllarında yıldızı parlamaya başlayan Kabuli Paşa, diplomatlığı, valiliği, bakanlığı ve çetin siyasî konuları çözmekteki başarılı hizmetleri ile, döneminin ünlü devlet adamlarından biridir.

Doğum tarihi üzerinde, yerli ve yabancı kaynaklar arasında, farklı tarihlere rastlıyoruz. Türk kaynaklarından (Sicilli Osmani) de[1] Hicri 1227 olarak belirlenen ve miladi 1812 yılına tekabül eden doğum yılı, Fransız kaynaklarında 1820 olarak gösterilmektedir. Bu kaynaklara göre, Kabuli Paşa'nın doğumu, Hicri tarih ile 1236 yılına rastlamaktadır.

Arif Bey tarafından yayınlanan haftalık (MEDENİYET) gazetesi, Kabuli Paşa'nın, Hicri 1236 senesinde İstanbul'da doğduğunu yazmaktadır. MEDENİYET gazetesi, Kabuli Paşa'nın kısa bir biyografisi ile, bir gravürünü yabancı gazetelerden iktibas süretiyle yayınlamıştır.[2]

Kabuli Paşa, Bâbıâlî mensuplarından olan babası tarafından, ileride diplomat olması amacı ile, çok küçük yaşta yabancı dil öğretilerek eğitimini tamamlamıştır.

(Bâb-ıÂlî)ye Giriş ve Diplomasi Mesleğinin Merdivenine Çıkış

Kabuli, 19 yaşında iken Bâb-ı-Âlî'ye girdi. (Divân-ı Hümâyun)da, tercüme bürosunda, göreve başladı. Zekâsı, çalışkanlığı yönetimde belirginleşen becerisi, onu diplomasi merdiveninin önüne çıkardı.

Hariciyede ilk görevi, Berlin elçiliği kâtipliğidir. Hicri 1265 senesinde, terfien Londra elçiliği kâtipliğine nakledildi. Pek genç yaşına rağmen, iki yıl Londra elçiliğini, Maslahatgüzar olarak yönetti. 1851 yılında Atina elçisi oldu. O yılların önemi nedeni ile burada yedi yıl kaldı. 1858 yılında merkeze çağırılarak hariciyede yabancılarla yazışmalar bürosunu yönetti. Bir yıl sonra, hariciye müsteşarı oldu. 1862 de İzmir valiliği ile, iç hizmette görev aldı. 1866 yılında Ticari Nâzır yardımcılığına tayin edildi. GİRİT'teki olaylar dolayısı ile Âli Paşa ile KANDİYE'ye gönderildi. 1867 de KANDİYE valisi oldu. Bu arada ticaret nâzırlığına atandı.

Bu tarihten sonra -bilinmeyen bir nedenle- Kabuli Paşa görevinden ayrılarak, iki yıl kadar evinde oturdu.

Kabuli Paşa.

1873 yılında hizmete çağrılarak, Viyana elçiliğine tayin edildi. 1874 de merkeze getirilerek, Şehreminliği (İstanbul Belediye Başkanlığı) na atandı. Kısa bir süre sonra, üçüncü kez Ticaret Nazırı oldu.

Saint Petersburg Büyükelçiliği

Kabuli Paşa'nın diplomatlık hayatında son görevi Çarlık Rusyasının başşehri olan, Saint Petersburg büyükelçiliğidir. 1875 yılında bu görevi dikkatle yönetti. Kendisinden önceki büyükelçi, sadrazam müsteşarlığından oraya gönderilen Kâmil Paşaydı.

Anayasa uyarınca kurulan ilk Osmanlı Parlamentosunda Âyân Azalığına (Senato Üyeliği) atanan Kabuli Paşanın yerine müşir Şâkir Paşa büyükelçi olarak gönderildi.

Kabuli Paşa, Âyân Azalığı sırasında öldü. Ölümü, Hicri tarihle 1294 senesinin Rebüi-l âher'inin 8. gününe rastlamaktadır. Miladi tarih olarak, Mart 1877'dir. Ölüm tarihine dair görülen bâzı yanlışlığa da burada değinmek gerekir. 1961 yılına ait (Büyük Saatli Maarif Takvimi) nin 13 Mayıs gününe rastlayan yaprağında yer alan (günün tarihinde) Kabuli Paşa'nın 13 Mayıs 1875 yılında öldüğü yazılmaktadır. Oysa Kabuli Paşa o tarihlerde sağdı ve Saint Petersburg'da büyükelçi olarak görev yapıyordu. Bu görevinden sonra Osmanlı Âyân meclisine Âza olan Paşa 1877 yılında vefat etti. Her ne kadar bu takvim yaprağında Kabuli Paşanın Âyân Âzalığına yer verilmişse de, bilindiği üzere bu meclis 1875 de mevcut değildi. Bu açıdan Paşanın Âyân azalığından önce 1875 yılında öldüğüne dair verilen bilgi hatalıdır.

Yaptığımız araştırmalara göre, ölümü 1877 Mart'ına rastlamaktadır. Paşa'ya İstanbul'da büyük cenaze töreni yapıldığı ve bunun yabancı basına da yansıdığı anlaşılıyor. Bu vesile ile Paris'teki (l'illustration) dergisi, Karacaahmet'teki görkemli cenaze törenine ait bir gravür yayınlamıştır.[3] Buna ait görüntüyü sütünlarımızda göreceksiniz.

Sicilli Osmaniye göre Mehmet Kabuli Paşa, meşhur Fuat Paşanın bacanağıdır. Batı kaynakları, Paşanın kayınbiraderi olarak göstermektedirler. Fran-

Kabuli Paşa'nın cenaze töreni.

sa'da (beau-frére) enişte ve kayınbirader için kullanıldığı gibi, bacanak olarak da kullanılmaktadır.

Siyasî ve İdarî Diğer Hizmetleri

Kabuli Beyin, takdirlerle dolu başarılı hizmetleri arasında onu müşirliğe (Paşalığa) yükselten olaylar önemlidir. Kırım savaşı sırasında müttefik kumandanlar nezdindeki koordinasyonda yaptığı komiserlik görevi, gerek Osmanlı yönetimi gerek dost devlet temsilcileri tarafından takdir kazanmıştır. Kırım savaşı, Sırbistan olayları, ardından Girit ve özellikle Suriye'deki Sayda ve Şam karışıklıkları sırasında gösterdiği siyasî ve idarî başarısı onu, Bâb-ı Âlî'nin doruğa çıkan kişileri arasına kattı.

Ticaret nazırlığı sırasında, Paris'e gönderilmesi de Kabuli Paşanın bilgi ve tecrübe dağarcığının değerini yansıtır.

Öte yandan, Rus çarlarının yaz aylarında başşehrinden göç ederek Kırım'a ve Türk sınırına yakın bir yere gelmeleri sırasında, Bâb-ı Âlî'de gelenekleşmiş bir protokol uygulanırdı. Çar'ın oraya gelmesi üzerine, Bâb-ı Âlî tarafından, bir çeşit siyasî ve nezaket kaidesi olarak (hoşgeldin) anlamına gelen bir Türk heyetinin gönderilmesine neden olurdu. Bu gelenek, 1. Cihan harbine kadar uygulamada kaldı. Sanıyorum, son uygulamaların birinde, Çar'a gönderilen Türk heyetine Talât Bey (Paşa) başkanlık etmişti.

Siyasi bir gelenek halindeki uygulamada, Çar 2. Aleksandr'ın Kırım'a gelmesi üzerine, Osmanlı yönetimi Kabuli Paşa başkanlığında bir heyeti göndermişti. Çar'ın bu heyeti kabulü sırasında Kabuli Paşa ile çok samimi ve uzun bir sohbette bulunması, Paşanın diplomatik gücünü takdir anlamında yorumlandı.

Bâb-ı Âli'nin dikkatini çeken bu olay üzerine, Kabuli Paşa ticaret nâzırlığından sonra, Rusya'nın başşehri olan Saint Petersburg büyükelçiliğine gönderildi.

Kabuli Paşa Üzerine Dış Basında Övgülü Yayınlar

L'illustration Journal Universel dergisinin 300. sahifesinde, 47 yaşındaki Kabuli Paşanın 9 Kasım 1867 de Kandiyede göreve başlaması nedeniyle yayınlanan makalede hayli övgülü sözler kullanılmaktadır. E. Bouquet Deschamps adlı yazar, Kabuli Paşanın İstanbul'daki büyük süksesini dile getirmektedir.

Ali Kabuli Paşa'nın, Safvet Paşa'ya, Londra'dan gönderdiği bir mektup

Fotokopisini göreceğiniz bu ilginç mektup, Londra'dan hicri 1265, miladî 1848 yılında yazılmıştır. O yıllarda, Mehmet Kabuli efendi Londra da elçilik kâtibi, Safvet efendi de mâbeyn kâtibi olarak görev yapmaktadırlar.

Mektup, kapsamı bakımından, Safvet Paşanın sipariş ettiği yatak takımları ile ilgilidir !.. Ayrıca, Londra'daki giyim kuşam mağazalarında bulunan dokumalarla İstanbul'dakilerin bir mukayesesini içermektedir. Londra'dakilerin kalite bakımından üstünlüğü ve ucuzluğu sâde bir üslûpla dile getirilmektedir. Sözü edilen mektup, -çatısına dokunulmaksızın- bugünkü dile aşağıdaki şekilde özetlenerek uygulanmıştır:

Kabuli Paşa'nın Sahvet Paşa'ya Londra'dan gönderdiği mektup

(Eşsiz velinimetim,

İstanbul'dan hareketle 40 gün kadar paris'te vesair yollarda vakit geçirilerek Londra'ya varışımın akabinde, emir ve sipariş buyurduğunuz yatak takımının tedarikine koyuldum.

Dükkânlarda satılanlar, biraz pahalıca olduğundan, Permingham namındaki mahalde bulunan fabrikasından bir âlâsı getirilerek, İstanbul'a hareket eden Medar-ı Ticaret adındaki Osmanlı vapuruna teslim edilmek sureti ile, Galatada Perşembe pazıranda bulunan Aleksandr Kreplen adındaki tacire gönderilmiştir. Buna dair belge, ilişikte, sunulmuştur. Bir adamınız, adı geçen tacire gönderilip, bedeli ödenerek aldırılabilir. Ancak, gönderilen yatağın üzerine perde yaptırmayı dahi düşünmüşsem de fiyatı 2500 kuruş olacağından, bu hususta fikrinizin ne merkezde olduğunu ve bir de kumaşın zevkinize uygun bulunup bulunmadığını bilmediğimden cesaret edemedim. Yatak örtüsünün burada yaptırılması halinde, mutlaka mükemmel ve ucuz olacağı aşikârdır. Bununla ilgili olarak, üzerinde fiatları yazılı, birkaç parça kumaş örnekleri gönderdim. İçlerinden beğeneceğiniz nümuneyi bana gönderdiğiniz takdirde, burada alınan ölçüye göre, yaptırtıp takdim ederim.

Keten bezleri hem âlâ ve hemde ucuz olduğundan, çarşaf ve sofra takımı ve buna benzer eşya da arzu edersiniz ve özellikle Şam hırkası dikişinde yazlık yorganlar isterseniz tanesini 120-150 kuruşa kadar satın alınıp gönderilmesi mümkündür. Diğer eşyaya gelince, en iyilerinin burada mevcut olduğunda şüphe yok. Her ne kadar fiatları biraz pahalıca gibi görünürse de, billûr ve buna benzer şeyler, İstanbul'da yoktur. Olsa bile, fiyatları yüksektir. Bendeniz, sayenizde Avrupa'nın Viyana, Berlin, Paris, Brüksel, Saksonya ve Hannover gibi şehirlerinde hayli eşya görmüşsem de burada gördüklerimin hepsi hayretimi mucip olmaktadır. Londra'ya gelince, sanki Avrupa'ya yeni gelmiş gibi oldum. Mesela burada gördüğüm gümüş ve elmas takımlarını, billûrları, keten mamullerini, itiraf ederim ki, başka ülkelerde görmedim. Her ne kadar fiyatları diğer şehirdekilerden pahlı olduğuna şüphe yoksa da, gümüş vesairleri kaliteli ve dayanıklıdırlar. Hele billûrlarına insan hayran oluyor.

İstanbul'da 20 kuruşa verilen basmalar burada 5 kuruşa, 300 kuruşluk ve belki eşi bulunmaz çuha 120 ve 150 kuruşa alınabiliyor.

Havalar fena ve duman içinde olduğundan, bütün halk köylere çekilmişler, evden dışarı çıkmıyorlar. Bu nedenle, endüstri üzerine emir buyurduğunuz tahkikatı detayları ile bildiremiyorum. Buna fazlasıyla eseflenmekle beraber, havalar açılınca, biraz da ülfet peyda eyledikten sonra, yapacağım tahkikatın sonucunu arzedeceğim. Ancak şu kadarını şimdiden yazabilirim ki, burada tanesi 200-300 kuruşluk ufak tefek eşya satın almak, ucuz değildir. Ama binlerce kuruşluk eşya alınırsa, çok kârlıdır.

Şimdilik bu konuda size fazla bilgi sunamayacağım...)

25 Safer 65 (1848)

Mühür
Mehmet Kabuli

[1] Sicilli Osmâni (Mehmet Süreyya) cilt 4, sahife 52
[2] *Medeniyet Gazetesi* - 2 Teşrinisâni 1290, no.6
[3] L'illustration - 21 Avril 1877, No 1782

Dünya Siyaseti ve İslâm Birliği

ORHAN KOLOĞLU

Panislam ve İttihad-ı İslâm eğilimlerinin etkileşimini dikkate almadan, yalnızca İslâmî olan düşüncelere de Panislam damgası vurulunca yanlış sonuçlara varılıyor. Bugün Panislam araştırması yapan Batılılara en çok gerekçeyi, aşırı İslâmcı grupların sözcüleri sağlıyor. Bunlar kendi kaynaklarında bulunmayan bilgileri, emperyalizmin Panislam korkusuyla geçmişte hazırladığı abartmalı raporlarından alarak yaptıkları övünmelerle bir hayalin devamını sağlıyorlar.

SOSYAL bilim araştırmalarında *presentisme* (günün gereksinmelerini karşılama eğilimi) kaçınılmaz bir yazgı. Hele günümüzde, yönetici kadrolara geleceğin politikalarını oluşturmak için tartışma senaryoları oluşturmayan araştırmalar, malî destek bulamadıklarından büsbütün kenara itiliyor. Dolayısıyla, belli bir dönemde araştırmaların üzerinde yoğunlaştığı konulara bakarak, yönetici çevrelerin ilgi odaklarını saptamak mümkün oluyor.

II. Dünya Savaşı sonrası uluscu hareketlerin ve sosyalist düşüncenin patlama dönemiydi. Bütün tarihçiler ve sosyal bilimciler, İslâm ülkelerindeki uluscu akımları ve bundan sosyalizme varılıp varılamayacağını araştırdılar. 1940'larda Panislam öylesine gerçek dışı bir akım sayılıyordu ki, ciddi bir yayın bunu 'İslâmı tanımadan ondan bahsetmeğe kalkışan, böylece dil sertlikleri ve heyecan verici saçmalıklarla dolu bir polemik edebiyatı yaratan' Avrupa yayınlarının ürünü addediyordu.[1]

Nasır'ın yenilgisi ve İran'da Humeyni rejiminin iktidara gelmesiyle ulusal akımların yerini İslâmî akımlar alınca, araştırma konuları da bu yönde değişti. Gorbaçov reformizmi (ya da başkalarına göre revizyonizmi) başlamadan önce bunların sosyalist bloku patlatıp patlatamayacağı araştırılıyordu. Sonraysa yön değişti, araştırmalar Panislam'ın gerçekleşme olasılığı üzerine yöneldi. Giderek Panislam sözcüğü yüzyılın başındaki kullanma yoğunluğuna kavuşma yolunda. Kudüs'de düzenlenen 9. CIEPO (Uluslararası Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Komitesi) sempozyumunda Nakşibendilik konusunda bildiri sunan bir konuşmacının 17 ve 18. yüzyıllarda tarikatın 'Panislamcı' faaliyetlerinden bahsetmesi salt bir sürçü lisanla açıklanır gibi değildi. İslâmî (İslâmcı) ile Panislamcıyı özdeşleştiren bir anlayışın yerleşmekte olduğunu kanıtlıyordu.

Sempozyumda 4-5 bildirinin bu konuyu işlemesi, son yıllarda Türkiye'de ve dışarda konuyu kısmen de olsa işleyen birçok eserin yayınlanması ve nihayet Prof. Landau'un ana hatlarını ayrı bölümde verdiğimiz, Batı Dünyasında bu konuda standartlaşmış görüşü en sistemli şekilde ve günümüze kadar getirerek yansıtan kitabı, (The Politics of Pan-İslam) konuya toplu olarak yaklaşma gereğini yarattı.

Bütün bu araştırmalarda dikkati çeken, yanlı ya da duygusal bakışın hâlâ çalışmalara egemen olduğudur. İşin ilginci, Batı'nın, olaydaki en az yüzde elli oranındaki kendi rolünü yok farzeden yaklaşımını, onların tam karşısında yer alan günümüz Panislamcı düşünürlerinin 'Biz kimseden birşey almayız, herşeyi biz yaptık' öğünmesi uğruna aynen kabul etmeleri, böylece onlara gerekçe oluşturmalarıdır. Bu çelişki konunun ana öğeleri dikkate alınmadan, birdenbire var olan Batılı ve Doğulu kafalarda aynı içerikle anlaşılan bir Panislam kavramının tartışmasız kabul edilmesinden ileri geliyor.

Bu sözümüz Panislam yoktur anlamına alınmamalıdır. Ancak sınırları ve kapsamı iyi saptanmazsa bugünkü karmaşadan kurtulunamaz ve saldırgana karşı yardım istemek Panislam, komşuyla ittifak yapmak Panislam, hatta iki Müslümanın birlikte kahve içmesi bile Panislâm ilân edilir. Bunu önlemek

için, konuyu oluşturan iki temel korkuyu ve bunların bir biriyle etkileşimini iyi incelemek gerekir.

A) Panislam Batı'nın Bilinçli Korkusunun Ürünüdür: Pangermen, Panslav, Panhellen, Panisraelit (Siyonizm şekline dönüşmeden önceki hali) gibi yayılmacı ve eylemci akımların pek yaygın olduğu 19. yüzyılın son 30 yılında belirmiştir. 'Bütün İslâm dünyasının, Hıristiyan sömürgecilere karşı ortak eylemi korkusu'nun ürünüdür. Bu sebeple Müslümanların en doğal içgüdüsel davranışlarının arkasında bile birşeyler arama psikozuna dönüşmüştür. Ancak, emperyalizmin bilinç düzeyi ve bilimsel olarak geleceğe bakabilme yeteneği dikkate alınırsa bilinçli bir korku olduğunu kabul gerekir.

B) İslâm Toplumları İttihad-ı İslâm, Vahdet-ı İslâm Deyimlerini Kullanmışlardır: Panislam bunların karşılığı değildir. Arapça 'vahed' kökünden türetilen bütün sözcüklerin Allah'ın tekliği ile ilgili bir içeriği vardır: vahdet, tevhid gibi. Nitekim İttihad da tasavvufta Allah'a yakınlık, Allah'da birleşme anlamlarında kullanılır. Dolayısıyla İttihad-ı İslâm deyimini ümmet kavramına sahip bir toplumun bakışı açısından değerlendirmek gerekir. İttihad = Birlik = Union basitleştirmesinden Panislam'a ulaşmak kolaydır, ama gerçeği yansıtmaz. Dikkat edilirse 19. yüzyılda bütün İslâm düşünürlerinde, hem siyasal hem de kültürel açıdan dünyaya egemen olan -ve Müslümanların altedemeyeceklerini farkettikleri-'Teslisci Hıristiyanlara karşı' bir de dini kaybetmemenin endişesinin başladığı görülür. Bir Müslüman için temel ilke ise, Allah'ın Birliği, Vahdeti'dir. Siyasî nitelikli birleşmeler içinse 'İttifak' sözcüğünün tercih edildiği bilinir. Nitekim 'İttihad-ı ârâ' değil 'İttifak-ı ârâ' denir. 19. yüzyıl sonlarında İslâmî yayınları izleyip Batı dillerini çeviren resmi görevlilerin bu tür zorlamalı hatta yanlış çevirileri yüzünden hayli yanlış plitikalar oluştuğu biliniyor. Örneğin Hindistan'da İctihad sözcüğü Cihad diye anlaşılmış Müctehid'lere de kutsal savaş lideri denmiştir.[2] Bundan doğan karmaşanın önemi kuşkusuz küçünsenemez. Tımar'ın mutlaka Feodalite olduğunda ısrarın da ne kadar enerji kaybettirdiği biliniyor.

C) Dinî Kimliği Özgürlüğe Yeğleyen Korku: İttihad-ı İslâmın genelde siyasaldan çok dinsel bir içerik taşıdığının bir diğer delili de, arkası arkasına sömürgeleşen Müslüman topluluklar için diğerlerinin büyük tepki göstermemeleri (Osmanlının çabaları dışında) hatta Batılılarla işbirliği yapanların da çıkmasıdır. Ulema genelde, din kurumlarına dokunmadıkça Hıristiyan yöneticiye itaatı önermiş, zaman zaman halife, Mekke Şerifi ya da Mekke Uleması'nın da dirençlerin durdurulmasını isteyen önerileri görülmüştür. Bu uzlaşmacı yaklaşıma tepki olarak özellikle şehir yaşamının dışında gelişen tarikatlar (Vahhabîlik, Sünusîlik, Sudan'da Mehdi hareketi, vb..) Osmanlı ve şehirli düşmanı bir nitelik taşımış, Panislamcı bir bütünleştirici olmaktan çok yerel-sınırlı yapıya sahip olmuşlardır. Ve hepsi de dini kurtarma çabası içine girmişlerdir. Bu akımların bu özelliklerini iyi değerlendirmeyi beceren Emperyalizmin merkezleri, onları kendi çıkarları uğrunda kullanmayı başarmışlardır. Gerçekten Panislamcı olsalardı uzlaşmaya yanaşmamaları gerekirdi. Özetlersek İslâm dünyasındaki korkunun bağımsızlık ve özgürlükleri kaybetmekten çok dini kaybetmekten ortaya çıkar. İttihad-ı İslâm eğilimi de bunun ürünüdür. Bunu, Batı'dakinin aksine *Bilinçsiz Bir Korku* diye tanımlamak gerekiyor, çünkü ekonomik ve siyasal bağımsızlığı olmadan salt dini kimlikle ayakta kalınabileceği inancı pek kısa zamanda iflas etmiştir. Dini kimliği kullanarak Museviler varlıklarını korumuşlardır, ama bunda ekonomik güce sahip olmaları rol oynamıştır.

D) Önce Panislam Korkusu Örgütlendi: İdeolojik açıdan ayıran özellikleri belirttikten sonra örgütlenme alanındaki duruma bakalım. Bütün Batılı yazarlar Abdülhamit'ten önce böyle bir örgütlenmenin bulunmadığını belirtiyorlar. Buna karşılık, 19. yüzyılın ikinci çeyreğinin başındanberi kendi içindeki Pan akımları siyasette dikkate almak durumunda olan Avrupa, aynı sıralarda sömürgelerinde beliren olaylarda da (Hintte Pencap ayaklanması 1820'ler; Cezayir'de Fransa'ya direniş 1830'lar) aynı gözlükle bakmağa başlamıştır. İttihad-ı İslâm kavramının pek seyrek olarak kullanılmağa başlandığı 1860'ların son yıllarına varıldığında Avrupa, Doğu'da Panislam'ın varlığını onaylamıştı bile: Fransız Barth'ın kullandığı 'İslâmın canlılığı (*vitalité*), İngiliz Hunter'ın '*Crescentade*' (Crusade = Haçlı Seferine benzeterek ileri sürdüğü Crescent = Hilal'in Seferi)[3] deyimleri Panislam yerine kullanılan ilk sözcüklerdir. Sömürge yöneticilerinin bu peşin kararlılığına karşılık, 1820-1870 yılları arasında İstanbul'da yaşamış ve anılarını yayınlamış bir Batılı, "ata binip kılıç çeken, Muhammed gibi savaşan, diğer halklara İslâmı zorla kabul ettirmek peşinde olan Panislamistlere (sözcük aynendir)" Osmanlı ülkesinde asla rastlanmadığını yazar.[4]

Gerçek ne olursa olsun, Batılı sömürgeciler bilinçli korkularının (sömürünün mutlaka bir tür -Panislamik- tepki getireceği inancı) gerektirdiği önlemleri almakta ihmal göstermemişlerdir. 1871'-de İstanbul'a atanan yeni Fransız elçisine Dışişleri Bakanı tarafından verilen talimatta şu kayıt vardır: 'Cezayir'in hâkimi olarak Mekke üzerinde bir çıkarımız var ve Müslüman hacılarımızın bu Afrika sömürgemizdeki sükûnetinin muhafazası için oradan ters fikirler getirmemelerine büyük dikkat sarfetmeliyiz.'[5]

Bu dikkatin, Afrika ve Asya'daki sömürgeler arttıkça artması kuşkusuz rastlantı değildir. 1860'lara kadar bütünlüğü Avrupa garantisinde olan Osmanlı Devleti'nden bu güvencenin kalkması da 1870'lere rastlar. Hacdan salgın hastalık yayıldığı iddiasıyla Mekke ve Medine'in uluslararası bir sağlık mekanizması (açıkça Hıristiyan) kontroluna alınması isteği gibi, Arap Hilafeti kampanyasıyla İslâm dünyasını Türk ve Türk olmayanlar diye ayırma çabasının yoğunlaşması da aynı dönemin ürünüdür. Tabiî bunlarla beraber, Osmanlı'nın, Türk'ün düşmanı, ama İslâm'ın dostu Avrupalı ajanlar da İslâm dünyasında artar. Afganî'ye hem Panislam hem de Arap Hilafeti fikrini aşıladığı iddia edelen İngiliz Blund bunlardan biridir. Landau onu "İslâmın dostu" diye sunuyor. Tabiî bu mantıkla, 'Müslüman karikatürü' diye Batılıların da alaya aldıkları Liverpullu 'İngiliz Adaları Müslümanları Şeyhülislamı' Abdullah Quilliam'ı da, Lawrens'i de Müslümanların çıkarları için çalışanlar sınıfına sokabiliriz.

E) Abdülhamit Panislamcılık Yapmamış, Onu Korkutma Aracı Olarak Kullanmıştır: Batı kaynakları ve onlardan aktararak Doğulu yayınlar, Panislam hareketini Abdülhamit'in başlattığını ileri sürerler. 'Abdülhamit Gerçeği' adlı kitabımda bunun aslı ve söylentiler dışında kanıtlayıcı hiçbir belgenin ortaya konmuş olmadığını ayrıntılı şekilde göstermiştim.[6] Ne Panislam, ne de İttihad-ı İslâm deyimlerini kullanmıştır. 'Bütün dünya Müslümanları birleşiniz' türü sloganlar kullandığı hakkındaki iddialar ise ciddiye almak zor görünüyor.[7] Abdülhamit sadece tahtını ve devletini kurtarmaya çalışmış, eylemi asla düşünmemiş bir Panislamcı eylem gizilgücü (potansiyeli) halinde durmanın oyununu oynamış, Panislam pisikozu içindeki Avrupalıların kendi korkularından yararlanmayı becermiştir. bunun dışında Panislamcılık yapanları frenlemekle kalmamış, dönemin de

İslâm üzerinde tartışma yapılmasını bile engellemiştir.

Abdülhamit'e yakıştırılan Panislamizm'in aslında çok başka bir içerik taşıdığını İlber Ortaylı şöyle anlatıyor: 'Berlin Kongresinden sonra Osmanlı İmparatorluğunun resmî ideolojisi durumuna gelen Panislamizm, bir bakıma Avusturya-Macaristan'daki İmparatorluk Milliyetçiliği-Kaiserreich Nationalismus'u andırır. Ülkenin Asya ve Afrika'daki son parçalarını bir arada tutmak, Rumeli kıtasını çoktan gözden çıkarmışa benzeyen Osmanlı yöneticilerinin tek amacı olmuştu artık.'[8] İsmail Kara da, İttihad-ı İslâm'ı devlet politikası haline getirenin Abdülhamit olmakla birlikte bunun fikriyatının yapılmasına izin vermediğini ve İslâmcı diye bilinen bütün aydınların muhalif grup oluşturmak zorunda kaldıklarını belirtiyor.[9] Açıkçası eğer Panislam aranacaksa, bunun Abdülhamit dışında aranması gerekmektedir. Prof. Landau'un kitabında verdiği Panislam'ı oluşturan öğeler ele alınır ve Abdülhamıt'in yaptıklarıyla karşılaştırılırsa, iddiamız daha kolaylıkla anlaşılır.

F) Fransızlar: 'Abdülhamit'in Örgütü Mekke'dedir'; İngilizler: 'Mekke'de Abdülhamit Düşmanı Panislamcı Örgütü Var': İngilizler bir başka iddiada Abdülhamid'in Panislamcı örgütü kurduğu yolundadır. Landau'un eserinde tam bir envanterini bulduğumuz bu örgüt, sonuç olarak 4-5 şeyh, Asya'daki 5-6 konsolos, Afganistan'a gönderilen bir, Çin'e gönderilen iki heyetten oluşuyor. Yani 33 yılda 15, hadi otuz ya da elli kişi. Bir Panslavizm, bir Panhellenizm'in yalnız Osmanlı toprakları içinde bunun birkaç misli konsolosları, konsolos yardımcıları öğretmenler, papazlar gazeteciler ve militan kadrolar da eklenirse binlerce eylemciden oluşan kadrolar belirir. Tabii buna ilgili devletlerin (Rusya, Yunanistan) merkez örgütleri de eklenmelidir. Bir karşılaştırmaya girişirsek, Abdülhamit'in örgütü denilen şeyin zavallılığı anlaşılır: üç beş milyonluk Slav ya da Helenler için binlerce ajana karşılık, 200 milyonluk Müslüman kütlesi için birkaç düzine ajan, hem de kalitesiz.[10] Ben, İngiliz ve Fransız arşivlerinde yaptığım araştırmalarda, bu ülkenin sömürgelerindeki görevlerinden oluşan binlerce Panislamcı avcısının çabalarına rağmen, batılı yöneticilerdeki korkuyu haklı çıkaracak ne daha fazla ajan, ne de daha fazla mesaj örneğine rastlayabildim. Hatta hayal kırıklığına uğradım. Bizim Başbakanlık arşivlerinde şimdiye kadar aksini kanıtlayacak ne listeler ne de mesajlar ortaya konmuştur. Oysa Abdülhamit herşeyi yazıya dökmeye çok dikkat eden bir kimseydi.

Ümit burnu'nda Cap'ta 19. yüzyılın sonunda inşa edilmiş olan bir cami.

Üzerinden neredeyse yüz yıl geçtiği halde varlığı hâlâ kanıtlanamayan bu örgüt hakkında 'Panislam korkusunun Avrupa'yı sardığı dönemde' ciddi tartışmalar olmuşsa da, günümüz yazarlarının nedense bunları eserlerine yansıtmadıklarını görüyoruz. Fransa'nın Cidde Konsolosluğunun 1896'daki bir raporu ve Fransa'nın Cezayir Genel Valiliği'nin 1897'deki bir yayını[11], 1871'de İstanbul Elçisine verilen talimatı teyit ederek, Sultan'ın bu örgütü Mekke Şerifi ve Mekke'deki mutavvifler (Hacca gelenlere ibadet yerlerini göstermekte rehberlik yapanlar) aracılığıyla yürüttüğü iddiasını ortaya atmışlardır. Konsolosun Mekke'yi hiç germediği ve oradan hiçbir haber alamadığını da içine kaydettiği bu raporundaki ve kitaptaki bu iddiayı, ünlü Hollandalı Oriyantalist Snouck Hurgronje bir makale ile daha o zaman açıkça alaya almıştı.[12] Sırf Panislam olayını tetkik için 1880'lerde de bir yıl Mekke'de yaşayan ve bu konuda iki ciltlik bir de kitap yazan ve dünyaya, Hacca, Kâbe'ye ve Mekke'ye ait ilk fotoğrafları kazandıran bu uzman, yukarda kaydedilen makalesinde, Abdülhamit örgütünün bir bölümünü oluşturduğu iddia edilen tarikatlar konusunda şu yargıları yapıyor:

'Panislamik hareketin güçlü şekilde organize olabilmesi için daha pek çok şey lâzım. Ve, böylesine korkulacak bir araçtan daha mükemmel bir yararlanma sağlanmaması, Türkiye'nin bugünkü kurumlarının moral zaafının en be-

lirgin tanıklarından biridir. Hareketin bugünkü halindeki örgütlenmesinde, Ebülhüda ve Zafir gibi kişiler buna hiç de gerçek bir güç katmıyorlar. İçlerinden birinin kurduğunu diğeri hemen hızla yıkmağa çalışacaktır(...) Ben aylarca Mekke'de bu olayı tetkik, Şerif'in, tarikatların, mutavviflerinin rollerini araştırmak için kaldım. Bu sebepledir ki, Ebülhüda, ve Zafir Mekke Şerifi ve mutavviflerin bu büyük dini harekette hiçbir rol oynamadıklarını ve dini tarikatlerin, en azından Türkiye, Arabistan ve Doğu ülkelerinin pek çoğunda, Panislam açısından özel olarak önemli sayılmayacaklarını söyleyebilirim.'

Bu yalanlamaya rağmen Fransızlar Birinci Dünya Savaşı sırasında hâlâ mutavviflerin yönettiği örgüt temasını işliyorlardı.[13]

İşin ilginç yanı İngilizlerin de, Fransızların aksine, Mekke'de Abdülhamit'e düşman bir gizli Panislamcı örgütün varlığını savunmalarıdır. Mekke'yi hiç görmeden orada bir cemiyetin varlığını ileri süren Fransız konsolosu gibi, İngilizlerin Cidde konsolosu da, bu örgüt üyelerinden hiçbirini tanımadığını ve görmediğini saklamamış, ama varlıklarını ve eylemlerini en ince ayrıntıyla ve doğru olduklarına neredeyse yemin ederek, aktarmıştır.[14] Fransızlardan, Panislam işinde İngilizlerin oyununa geldiklerini savunanlar çıkmıştır.[15] Ve sonuçta Mekke'den Panislam eylemi değil, İngiliz desteğinde 'Arap İhtilâli' çıkmıştır.

Abdülhamit'in Çin'e gönderdiği iki hoca ile Panislam yaptırttığı iddiasına da bu çerçevede bakmak gerekiyor. Bir yazarın belirttiği gibi, eğer Çin seferleri Abdülhamit'in Panislamcı faaliyetlerine örnek sayılacaksa, bundan ancak Abdülhamit'in hiç Panislamcılık yapmamış olduğu sonucu çıkar. Oysa Türkiye'de hâlâ bunu böyle sunanlar var.[16]

G) Panislamcılar - Neo Panislamcılar - Militan Panislam: İşin ilginç yanı saltanatı boyunca Abdülhamit'i Panislamcı kışkırtmalar yapmış olmakla suçlayanlar, Jöntürkler iktidara yerleştikten sonra bu sözlerini geri almışlardır. Bu konuda İngiliz elçisinin 1910 yılına ait bir raporunu örnek verebiliriz:

'Bugünkü yönetim altındaki pozitif ve saldırgan alan Neo-Panislamizmle karşılaştırılınca, eski rejim dönemindeki Panislamın sadece savunmacı olduğu (anlaşılır).'[17]

Burada zamanında Abdülhamit'i gereksiz olarak aşırı bir Panislamcılık la suçlayanların bunun asıl uygulayıcılarını görünce karşılaştıkları şaşkınlık farkediliyor. Panislâmcılık Jöntürklere lâyık bir sıfatsa o zaman Abdülhamit'e yakıştırılacak olan ancak islâmcı ya da -bu konudaki reform tartışmalarına da izin vermemiş olduğuna göre- belki daha da yumuşak bir sıfat olabilirdi. Bu Neo-Panislam deyiminin daha sonraki kullanılışına da dikkati çekmek isterim. *Encyclopedia Britannica (1971 bask.)* İkinci Dünya Savaşı sonrası için bu deyimi kullanmış, ama Afgani türü Panislam olmayıp sadece devletler arası işbirliği amaçlı olduğunu vurgulamıştır. Landau ise 1960'dan sonraki dönemi 'militan Panislam' diye niteliyor. Bu da gösteriyor ki, Panislam tezini savunanlar henüz dönemlere ayırma (*periodisierung*) konusunda bir fikir birliğine varamamışlar.

II. Abdülhamid.

Abdülhamit'in Osmanlı ülkesinde tam ve tek hakim olmasından hareketle bütün devletin bir Panislam projesiyle kaynaştığı imajı artık tamamen terkedilmelidir. Aksine bölük pörçük, Müslümanları bile ayrılmaya hazır bir yapı bulunduğu anımsanmalıdır. Ayrıca aşırı ihtiyatlılığı bir yana, dil bilmez ajanlar ve parasızlıktan ipotek kalan konsoloslarla hiçbir şey yapılamayacağını bilmeyecek kadar Abdülhamit saf değildi. Bütün çabası, dünyanın haber akımını tekelleri altında bulunduran -ve Abdülhamit'in büyük bir intizamla tercüme ettirdiği- Batı ajans ve basınlarının dışından, bunların sakladıkları bilgilere ulaşabilmekti. Modern çağın bir devlet adarrı için son derece doğal olan bu çabaya da Panislam damgası vurmak, sadece bu konudaki araştırmaları daha da karmaşıklaştırmaktadır.

H) İki Korkunun Etkileşimini Dikkate Almak Gereği: Abdülhamit'in aksine, İttihad-ı İslâm kavramından Panislam'a geçmeyi düşünmüş olanlar tabiî vardı ve bu düşünce İttihatçılarla eyleme de dönüşmüştür. Bunda da Batı'nın etkisi büyük olmuştur. Almanlar'a güvenmeseydi, acaba Enver Paşa Cihad'ı ilân eder miydi?.[18] Panislam tarihi yazanların bu karşılıklı etkileşimin rolünü ön plana çıkararak değerlendirmeleri gerekir. Aksi halde, ne I. Dünya Savaşı sırasındaki Cihadı Ekber ilânının iflâsı, ne Panislam'la mücadele çerçevesinde İngiliz planlaması ve parasıyla gerçekleşen Arap ihtilâli, ne İngiliz Kraliçesini İslâm dünyasının en büyük hükümdarı yapma kampanyaları, ne de Hacı Wilhelm esprisi anlaşılabilir. Dolayısıyla İslâm dünyasında beliren tepkilerin İslâmcı, İttihad-ı İslâmcı, Panislamcı niteliklerini iyi belirlemek, Batı'nın korkusunun evrimiyle bunları karşılıklı etkileşim içinde ele almak gerekli oluyor. Son zamanlarda ciddi Türk araştırmacılarının kolay Panislamcı nitelemesinden vazgeçip islamcı deyimine daha ağırlık vermeleri (M. Kemal Öke ve İsmail Kara da olduğu gibi) bu ihtiyacın yayılmakta olduğunu kanıtlıyor.

Jöntürklere varan Panislamcı çizginin özelliği, İttihad-ı İslâmcıların salt dini korumağa yönelik yaklaşımlarının aksine, siyasal ve ekonomik bağımsızlık için eylem önermesi ve bunlar sağlanmadan İslâmî kimliğin bir anlam taşımayacağı görüşünün artarak ağırlık kazanmasıdır. Yani ilkindeki amacı, araç haline getirmişlerdir. Açıkçası bu bilinçli bir yaklaşımdır. Sömürgeci mantığının bilinçle korktuğunu belirttiğimiz akım da budur. Bu yüzden emperyalizm İttihatçılara Abdülhamit'ten daha sert davranmıştır. Bir yandan da bu evrensellik iddiasındaki akımı yerel sonuçlara yöneltmek, devlet ulusculuğuna (*State nationalism*) dönüştürmek yolunda küçümsenemeyecek katkıda bulunmuştur. Hilâfet Hareketi'nin Pakistan olayına dönüşmesi bunun bir örneğidir.

İ) İslâm Dünyasında Gelecek Senaryoları ve Panislam: Panislam-İttihâd-ı İslâm ikilisinin başlangıç döneminin değerlendirilme tarzı, bugünkü ve yarınki İslâm dünyasının oluşumlarını değerlendirmeyi de şekillendiriyor. Batı'da rağbet gören, 120 yıllık kesintisiz ve İttihad-ı İslâm'la Panislam'ı eş anlamda kabul eden görüşe göre karşılaşmamız gereken senaryoyu, Landau eserinde açıklamış ve biz de bunu aynen aktardık. Tabiî bu bir taslak. Sadece tarihi projeksiyonlarla ve belli bir yaklaşımla bakılırsa nereye varılabileceğini gösteriyor. *Presenttime*'in gerektirdiği taslaklardan bir. Ancak günümüzdeki

Alman İmparatorluğu II. Wilhelm'in Filistin'in ziyareti.

gelecek senaryoları şalt tarihi projeksiyonlarla yetinemiyorlar. Ekonomik, teknolojik, istatistik, sosyal bütün unsurları ve bunların projeksiyonlarını içermeğe çalışıyorlar.

Landau'un yargısındaki, İslâm dünyasındaki artan dinci eğilimi yadsımak olası değil. Bundaki Panislamcı nitelik oranını saptamak içinse diğer öğeleri de dikkate almak gerekli. Geçmişte aşırı şikilde olaya siyasal açıdan bakılıyordu. Bu yüzden İttihad-ı İslâm eğilimlerinin yanında İngiliz, Alman, hatta Fransızlar görülebiliyordu. Jöntürklerin dinsizliğini vurgulamakta, lâik Batı boşuna mı başı çekmiştir? Günümüzde ise gelecek senaryolarında başrolü ekonomi ve teknoloji oynuyor. Bu alanlardaki bağımlılığı yüzde yüzü bulan İslâm dünyasında (En sanayileşmiş ülkenin Türkiye olduğunu düşünün) Panislam yapılsa ne olur? Beyaz Saray'a bağımlı bir yapıdan başka ortaya ne çıkar?... Kuveyt olayı bunu kanıtlamadı mı?.. Batı dünyası bilinçli korkusunu hâlâ sürdürüyor. Bu doğaldır, çünkü sisteminin ayakta kalmasının bu şüpheciliği ve araştırıcılığı sürdürmekte olduğunu biliyor. İslâm dünyası ise, bir zamanlar Batı'nın altedemediği siyasal gücü gibi, bugün de ekonomik gücünü altedemeyeceğinin farkında ve bilinçsiz korkusunu (Aman din elden gidiyor) sürdürmekte. Böylece, çok güç olan, daha fazla ve bilimsel çalışmanın yerine, sorumluluktan kurtaran devekuşu yönetimini devam ettirmeyi yeğliyor.

Bundan da, ayrıca daha evvelki örneğinde olduğu gibi, Panislam, doğmaz, düşük olur.

Landau'un doğrudan belirtmediği ancak satırlar arasından çıkan ve salt siyasal eyleme dayalı bir senaryo olasılığı daha var. Petrol-dolarına dayanarak ve sayıları kırkı aşan Müslüman devletlerinden çoğunluğunu kredilerle kendisine bağlayarak, bir Arap ülkesinin lideri -Panislam için eksikliği hep vurgulanan- halifeliğini ilân ederse, bu Panislam'ı canlandırmaz mı? Bu kişi, petrol-dolarları savaşa ve silaha harcamayıp fakir Müslüman toplumlarda yatırıma yöneltmedikçe sanırım bunun da sonucu yukardakinden farklı olmaz. Ama, gelecek senaryolarında böyle bir olasılığı gözardı etmek hakkı tanınmaz... Ya böyle biri çıkıverirse!... İşte korkulan Panislam budur. Diğer yandan son hesaplar, dünyanın çok yerinde petrolün 2020-30 yıllarında tükenecek olmasına karşılık, İslâmın egemen olduğu Orta-Doğu'da 21. yüzyılın sonlarına kadar üretimin devam edeceğini gösteriyor.

Kısacası bugünkü Panislam korkusu petrolle çok içiçe. Yeni çizilmekte olan Avrupa ve Orta-Doğu haritasında artık hesaplar Kuzeyden gelecek, ya da ülkelerinden parlayacak bir sosyalizm tehlikesi dikkate alarak yapılmıyor. Orta-Doğu'dan petrolün arızasız ve kesintisiz aksamasının güvencesinin sağlanması hesabıyla yapılıyor. Bu durumda, Landau'un da ihsas ettiği, Batı'nın haklı sorusu gündeme geliyor: 'Mademki bütün Müslümanlar bağımsızlıklarına kavuşmuşlardır, bir İslâm örgütü çerçevesinde birleşmek çağa ters düşen bir davranış olmuyor mu?..' Üstelik bunun bir Panislamik eyleme dönüşmesi de mümkün değil. Esasen Panislam tarihte hiç gerçekleşmemiş, ama sanki varmış gibi çok bahsedilmiş.. Acaba bu kararsız kütleyi Panislam niyetine bir eyleme yönlendirmek uygun olmaz mı?.. Üstelik aralarında, ne olduğunu bilmeden Panislam yapıyorum diye

övünenlerin sayısının da arttığı bir sırada.

Ve bu Panislam 21. yüzyılın sonuna kadar petrol akımının düzenini sağlarsa Allah yolunda daha uygun ne yapılmış olabilir? □

Aynı ziyaretten bir başka görüntü.

[1] M. Gorce, R. Mortier, *Histoire Générale des Religions*, Paris. 1947, s.380

[2] Buna ilk olarak 13. 11. 1868 tarihli Kohi-Noor (Lahor) gazetesinin bir makalesini aktaran raporda (India Office rapor L/R/5-46, s.540) rastladım. Syed Ahmed Khan Bahadur'un *Review on Dr. Hunter's Indian Musalmans*, Benares 1872, kitabında da aynı çeviri yanlışlığına dikkat çekilmekte (s.37) ve eklenmektedir: 'Kafası hayali suikast ve cihad ile oyle dolu ki, kendi doğru saydığı teorilerini desteklemek için islâmla ilgili herşeyi tersine çeviriyor ve çarpıtıyor. 'Abdülhak Hamid'in bir dizesi konuya açıklık getirecektir sanırım: 'Tevhidi ictihad ile kaimdir ittihad'

[3] Bengal'deki İngiliz yönetiminin sivil memurlarından W.W. Hunter'in *The Indian Musalmans: Are they bound in conscience to rebel against the Queen?*, London 1871, adlı kitabı yoğun tartışmalara yol açmıştı.

[4] Wanda, *Souvenirs Anécdotiques Sur la Turquie, 1820-1870*, Paris 1884, s.25

[5] *Origines de la Guerre de 1914, Documents Diplomatiques Français (1871-1914)* Paris 1929, 1. seri, 1. cilt, s.23, doc.8

[6] O. Kologlu, *Abdülhamit Gerçeği*, Gür Yay., Istanbul 1987, s.172-231.

[7] Arap edebiyatında Abdülhamit'e böyle bir slogan yakıştırıldığını Alma Wittlin'in Arapçaya çevrilmiş olan *Abdülhamid Zillullah Alalarz*, (Kahire 1950) adlı kitabından naklen Turki Mugheid, *Sultan Abdulhamid II. im Spiegel derarabischen Dichtung*, Berlin 1987 yazıyor, s.30

[8] İ. Ortaylı, *Osmanlı İmparatorluğunda Alman Nüfuzu*, İst. 1983, s.119

[9] İ. Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, c.1, İst. 1986, s.XXIX

[10] 1908'de Japonya'ya islâmı gottiren Abdürreşid İbrahim (ki en büyük Panislamcılardan addedilir) kendi kitabında dil bilmemesine hayıflanır ve 'bilseydim çok büyük roller oynardım' der. Çin'e gönderilen Enver Paşa Heyeti'nin kabiliyetsizliğinin yanı sıra Çin Müslümanlarının sorunları hakkında hiçbir şey bilmediğini, desteksiz, talimatsız, parasız kaldığını öğreniyoruz (Hee-Soo Lee, *Islam ve Türk Kültürünün Uzak Doğu'ya yayılması*, Ank. 1988, s.191, 198) Bunlara Cava ve Hintte parasızlıktan çalışamaz duruma düşen konsoloslar da eklenmelidir.

[11] L. Querry'den Hanotaux'ya, 10.8.1896 tarihli 5 nolu rapor, *Fransız Dışişleri Arşivi*, Dos. Turquie NS 146; Octave Depont ve Xavier Coppolani tarafından yazılıp, Cezayir Genel Valisi Jules Cambon'un desteğiyle yayınlandığı kapağında belirtilen, *Les Confréries Religieuses Musulmanes*, isimli kitap (Alger, 1897)

[12] S.Hurgronje, 'Les Confréries Religieuses, La Mecque et le Panislamisme', *Revue de l'Histoire des Religions*, c.44, no.2, Eylül/Ekim 1901, s.262-281

[13] Ernest Layer, Confréries Religieuses Musulmanes et Marabouts Leur Etat et Leur Influence, en Algérie, Rouen 1916

[14] M. Kramer, *Islam Assembled*, Columbia Un. Pr., New York 1986, s.16

[15] İstanbul'daki Fransız elçisi Paul Cambon, İngiliz etkisi altında Panislamizm fikrini benimseyen bir gazeteci, Colquhoun'dan bahseder (Turquie NS.177, 14.12.1905 no.412) Bu gazeteci Panislam'ı ciddiye almayan görüşe sahiptir (*Abdülhamit gerçeği*, s.218); Temps'ın 25.12.1906 tarihli sayısındaki Tunus Mektubunda, şöyle deniyor: 'Son derece vehme dayalı bir fikir genellemesiyle iki yüz milyon Müslüman Avrupa dünyası üzerine saldırmağa hazırmış gibi temsil ediliyor. İngilizlerin tabiiki Mısır'daki hareketi bütün İslâm dünyasını kapsayan bir hareket olarak göstermekte çıkarları var.' Hemen aynı tarihlerde Revue du Monde Musulman'da şöyle bir yargıya yer verilmiş: 'Panislam, Avrupa basını tarafından hayal edilmiş bir şeydir. Bundan fazlasıyla bahsede bahsede boyle bir hareketi yaratmayı başaracaklardır.' Bu yayınların Almanların Panislam'a ilgisini yaratmakta ne derece rol oynadığının araştırılması ilginç sonuçlar verecektir sanırım. (C.2., no.5, Mart 1907, s.52)

[16] Abdülhamit'in Çin'e yönelik bir Panislamik eylemi bulunduğu hakkındaki iddiasının temelinde, son 10-12 yılda bu konuda yoğun yayın yapan İ. Süreyya Sırma'nın yazıları bulunuyor. Sırma sadece Çin'e değil, Abdülhamit'in 'Panislamik' denilen başka eylemlerine de değinen bir dizi makale yazmış ve bunların çoğunu, *'II. Abdülhamid'in İslâm Birliği Siyaseti'* (İstanbul, 1985) ve *'Birkaç Sahife Tarih'* (Konya, tarihsiz) adlı kitaplarında toplamıştır. Bu çalışmaların özelliğini daha çok Fransız kaynaklarından aktarılan bilgi ve belgeler oluşturuyor. Avrupa Panislam psikozu içinde yaşamış olduğu için bunlardan Abdülhamit'in Panislamizmine kanıt olacak şeyler çıkarmak pek zor değildir. Sanırım gelecekte de yazar bu yayınlarını sürdürecektir. Bizim dikkatimizi çeken bu çalışmalarda, Abdülhamit'in Panislamcılığını kanıtlayacak Yıldız belgelerinin azlığı, hatta yokluğudur. Oysa, Sırma'nın Başbakanlık Arşivi belgelerine dayanarak hazırladığı bir *'Osmanlı Devletinin Yıkılışında Yemen İsyanları'* (İstanbul 1980) kitabı da var. Bunda görülüyor ki, Abdülhamit Panislam düşünecek halde değil, islâm dünyasının doruğa varmış bolünmüşlüğü ile mücadele etmek durumundaydı; nerede kaldı ki, Sırma ve ondan naklen Hee-Soo Lee'nin ileri sürdüğü bütün islâmı birleştirip İngiltere-Fransa-Rusya-Hollanda gücünü yoketmeyi tasarlasın. Esasen Sırma'mn Çin'le ilgili yazıları dikkatle okununca orada ne bir başarı ne de bir Panislam olmadığı açıkça anlaşılır. Olaylar bitinceye kadar yedi ay oyalandıktan sonra Çin'e varan ve sadece 21 gün kaldıktan sonra ülkeden ayrılan Enver Paşa'nın asıl Müslüman kütleleri görmeğe bile vakti olamamıştı. Fransız diplomatik temsilcilerinin dediği gibi 'desteksiz, talimatsız, parasız kalan' (Beau'dan Delcassé'ye Pekin 3.10.1901, *Les Origines de la Guerre de 1914*, seri 2. c.1, s.508, doc 425) Enver Paşa adeta ülkeden kaçmıştır. Iki yazar, da Enver Paşa'nın bu başarısızlıktan (talimatsız ve parasız kalmaktan) Almanları suçlu tutan görüşüne katılıyorlar. Bu ne garip Panislam'dır ki, talimatını ve parasını Almanlar'dan alacaktır. Burada Abdülhamid'in diğer Avrupa devletlerine karşı Almanya'yı denge haline getirme politikasının yanlış bir yorumu yapılmış. Eğer Abdülhamit'te, islâmı birilerine peşkeş çekerek kurtarma eğilimi olsaydı en kolayından İngiliz ve Fransızlarla anlaşır, işi kökünden halledderdi.

Buna rağmen, ciddi bir araştırmacı olan Landau'un kitabından (s.44) Sırma'yı kaynak göstererek Enver Paşa'nın Çin'de çok başarılı panislamik mesaj verdiğini söylemesi bizi şaşırttı. Ayrıca, iki hoca ile açılmağa kalkışılan ve bir yıl içinde fiyasko ile kapanan Pekin Hamidiye Üniversitesi olayı da yine başarı diye sunuluyor. Bir kefeye bunu, bir kefeye de her büyük Osmanlı kentinde birkaç tanesi bulunan misyoner okulların, millet okullarını koyup yapılan Panislam'ın derecesini belirlemelidir. Özellikle, Al Moayyad gazetesinin (22.7.1900) Osmanlı bayrağının Avrupa bayraklarıyla birlikte dalgalanmasının yararı gerekçesine dayanarak Abdülhamit'in Çin Müslümanlarını Çin halkına karşı davranmaya çağıracağını sanmak büyük hatadır. Bu, hilafeti ve Müslümanları Avrupa/Hıristiyan sultasıtıdan kurtarmaya çalışan Abdülhamit'in tam aksine çalışması olurdu. Bu yazıyı yorumlarken Sırma'nın ve Hee-Soo Lee'nin, Al Moayyad'ın Mısır'daki İngiliz sömürge yönetiminden maddi yardım goren bir gazete olduğunu bilmemeleri şanssızlıkları olmuştur.

[17] Sir Lowther'den Sir Edward Grey'e, İstanbul 9.10.1910, FO/321-1016

[18] Almanların Panislam'ı kullanma çabaları konusunda şimdiye kadarkilerden daha ayrıntılı araştırmalara girişildiğini biliyorum. Ayrıca, 'Enver Paşa Efsanesine Alman katkısı' ismiyle *Tarih ve Toplum*'un Haziran ve Temmuz 1990 sayılarında yayınlanan makalelerimle bunlardaki bibliyografyaları anımsatırım.

17. Yüzyılda Tütün Haram, İçenler İdamlık ve Cehennemlikti

NECDET SAKAOĞLU

"Tütün, şeytanın işediği yerde biter!" sözünün ne zaman ortaya atılmış olabileceğini bu yazıyı okuyanlar tahmin edeceklerdir. Tarihimizde nice garip dönemler yaşanmış. Örneğin, padişah öyle istedi diye, kahveyi tütünü haram ilân eden, bunları içenlerin dinden çıktıklarını kanıtlamaya çalışan din adamları ilginç fetvalar vermişler. Tabiî bunun için de dolaylı, çetrefil, halkın zihnini karmakarışık eden gerçeklere dayalı formüller bulmuşlar. İşbu şeytan bevliyle sulama da böyle bir gerçek olmalı. 17. yüzyılın din uleması, başlarını kaldırıp hacıların hocaların bile fosur fosur sigara içtiklerini görseler acaba ne derlerdi?... Günümüzde kahve de sigara da dinsel açıdan aklanmış gözüküyor. Oysa 17. yüzyılda, duhanîler (tütün tiryakileri) haram işlemiş ve dinsizlik batağına saplanmış sayılmakta, hele Dördüncü Murad'ın eline düşenler idam edilmekteydi. Din adamları da onları cehennemlik gösteriyorlardı. 20. yüzyılın tiryakileri, kendilerine tanınan dünyevî ve uhrevî ayrıcalığı düşünüp her nefeste hâllerine şükretmelidirler.

NÂİMÂ Tarihi'nin IV. Murad dönemi (1623-40) anlatan bölümlerinin konu başlıklarına bakmak bile ürperti verir. Can güvenliğinin, yaşama hakkının akıllardan geçmediği bir zamanda acımasız bir hükümdarın uyruğu olmak?... "Katl-i cebecibaşı", "Katl-i a'yyaran ve fedaiyân-ı kızılbaş", "Maktul-i Hâfız Paşa", "Maktul-i Hüsrev Paşa", "Fitne-i diger ve maktul-i defterdar Mustafa Paşa ve Hasan Halife ve Musa Çelebi", "Maktul-i Receb Paşa", "Ahvâl-i zorbayân", "Maktul-i Dereli Halil", "Katl-i Defterdar Mustafa Paşa", "Maktul-i Rum Mehmed ser-defter-i ehl-i şer' ", "Maktul-i Deli Yusuf Paşa"... Ya kayda alınmasına bile gerek duyulmayan sıradan insanların dizi dizi idamları?... Padişah, onun mutlak vekili Vezir-i âzam, eyalet beylerbeyleri, düzeni ayakta tutmak için siyâset edip yargılamasız ölüm buyrukları vermekteydiler.

Sultan IV. Murad, saltanatının 1630'dan sonraki yıllarında koyduğu yasaklarla farklı bir terör estirdi. Kahve ve kahvehane yasağı, içki yasağı, meyhane yasağı, cemiyet (toplanma) yasağı, duhan (tütün) yasağı bunlardandır.[1] Yasaklara uymayanlara da en zahmetsiz ve sorunsuz ceza yöntemi olan(!) "as kes!" uygulandı. Şunu da tesbit edebiliyoruz ki, saray çevresinden yüz bulan sözde din bilginleri, hükümdarın meşrebine ve zulmüne, dolaylı dinsel yorumlamalarla destek vermekteydiler. Bu gerçeği açık bir örnekle kanıtlamak için, Nâimâ Tarihi'nden[2] -yazarın hoş üslûbunu fazla hırpalamadan- özet alıntılar yaptıktan sonra, tütün yasağının sürdüğü sırada yazılmış bir ilmihâl kitabından[3] "duhan faslını" aktaracağız.

Nâimâ, tütün yasağının öncesini şöyle anlatıyor: "-Doğan bir şehzadenin verdiği mutlulukla Boğaziçi'nde mum donanması, fişeklerle a'zim şenlikler yapıldı. Bir süre sonra, Cebeali'de bir kalafatçının yaktığı ateşten yangın çıktı; paşa ve ağa ve kul erişinceye dek yangın rüzgârla yayıldı. Ayakapısı ve Cebeali Kapısı ve Mustafapaşa Çarşısı yandı. Yangın canavarının alevden dilleri minarelerin boylarıyla yarıştı. Beyt-i fakir, saray-ı emir demeyip Sultan Selim'e, Zeyrek'e , Saraçhane'ye, beri tarafta Aksaray'a yayılıp Yeniodalar Kışlasına kadar yayıldı. Sultan Murad, yanında bostancılar ve solaklar ile yangın yerlerini dolaştı. Düşülen tarih: "Oldı bin kırküçde ihrak-ı kebir" (Hicrî 1043, milâdî 1634)

İşbu olayın ardından güftugû peyda olmuş. Yangın yıkıntılarından, yaşanan perişanlıkktan halka melâl gelmiş. Kahvehânelerde "kötü şeyler" konuşulmaya başlanmış. Fitne olasılığından bütün kahvehanelerin kapatılması ve bir daha açılmaması için "İbtal-i kahvehâne ve men'-i duhan" fermanı yayınlanmış. Burada sözü yine Nâima'ya bırakalım:

"-Kahvehâneler ber-taraf olduktan sonra berk-i tenbakü ki Türkçe tütün dedikleri yaprağ-ı mekruhun şürbu men' olunub (içilmesi yasaklanıp) ba'delyevm (bundan sonra) duhan içer kimse ahz olunur (yakalanır) ise siyaseten katl olunur deyu müekked yasağ-ı sultanî sâdır oldu. Her çend vâizler ve nâsihler men' ettikçe kimesne mütenebbih olmayıp yasalar dahi oldukça tenbih-i padişahî dahi tutulmayıp belki bazı zûrefâ-yı asr (dönemin ince kişileri)

Zararsız bir duhan hakkında neyler bunca dikkatler

Duhân-ı âh-ı mazlûmanı men'eylen hüner oldur deyü ta'riz-gûne eş'ar (sitemli dizeler) söyleyip şurb-i duhandan (tütün içmekten) halk münkat' olmadı (vazgeçmedi). Şeyh Kadızâde Efendi, İstanbul'un yarısını kül eden büyük yangını fırsat bilip böyle felâketlerin, meyhânelerde, kahvehânelerde, bazı fâsıkların tütün içerken sızmaları sonucu

her zaman tekrar yaşanacağını padişaha söyleyip kahvehânelerin yıktırılmasına, tütünün yasak edilmesine sebep olan bir fetvâ verdi. Erdemli, görgülü insanların toplandığı kahvehâneler, bir günde yerle yeksan edildi. Arsalarına, bekâr odaları, debbağ ve na'l-bend dükkânları yapıldı. Süphanallah, Sultan Murad Han Hazretleri duhan içilmesin deyü yasakta ve zecrde şiddet gösterdikçe "yasağa istek artar" sözünce duhan mübtelâlarında da hırs ve rağbet arttı. Bu sebepten çok kimse siyaset kılıcı yedi. Sultan Murad, geceleyin şehr-i İstanbul'u gezip yatsudan sonra fenersiz dışarıda bir adam buldukta sorgusuz suâlsiz öldürtup gündüzlerde duhan yaprağı yahut tütün kokusu olan yerleri basıp birşey bulursa sahibi katl olunduğundan başka, gecelerde dahi kemal-i dikkat ile tecessüs edip tütün içildiğinden kuşkulanılan evlerin bacalarına çıkıp koklandığı söylenir. Zecr ü tehditte bir mertebe teşdit buyurdular

ki halk âşikâre duhan içmek şöyle dursun dışarı çıkmaktan kaldı."

Nâimâ, bu akıl almaz zulüm, tahakküm ve yasakların asıl gerekçesinin, rezillerin tepelenmesi ve halkın korkutulması olduğunu da vurgulayarak ekliyor: "-Ol esnada duhan ve kahve sebebiyle cemiyet edip (toplanıp) kahvehânelerde ve berber dükkânlarında ve bâzı kişilerin evlerinde, bir alay art niyetliler, yöneticileri, kadıları eleştirmekteydiler. Devlet işleri, atamalar vb. konularda ileri geri konuşmaktaydılar."[4]

Sultan Murad'ın yıldırıcı yasakları ölümüne dek sürdü. Bağdat Seferi sırasında da "Şurb-ü duhan yasağı"na uymayanlar, menzillerde, darağaçlarında ya da cellât kılıcı ile ölümü tattılar. Üçpınar menzilinde ondört kişi, gizli bir köşede tütün içmektelerken padişah üzerlerine vardı ve cümlesini öldürttü. Bunlar, mukabele halifesi, kapıcıbaşı gibi ordu ve saray görevlileriydi. Bir ondört kişi de Urfa'da idam edildi. Halep'te yirmi kişi, bir başka menzilde altı kişi... Tütün tiryakilerinin kimileri, orduda eli ayağı kırılıp siyaset olunurken kiminin padişah otağı önünde kemikleri kırılır, kiminin boynu vurulur, kimi dört parçaya ayrılırdı. Ama, gizli yerlerde kısa lülelerle tütün içimi yine de önlenemedi.[5] .

(Nâima'dan özetlediklerimiz; günümüzdeki tatlı su tiryakilerinin Sultan Murad'ın uyruğu olmadıklarına bin kez şükredip keyifle bir sigara daha tellendirmeleri içindir.)

1635-1640 yılları arasında yazılan ilmihâl kitabında uzun bir bölümün (faslın) "duhan"a ve duhanîlere (tiryakilere) ayrılması dikkatimizi çekti. Bu fasıl kimi Osmanlı ulemâsının, padişahların dümen suyunda, şeriat-ı garrayı nasıl istismar edebildiklerini örneklendiriyor. 32-44 varaklar arasındaki bu uzun, ayrıntılı bölümden, din adamlarının savlarını ve görüşlerini; ilmihâl yazarın, günümüzdeki sigarayı bırakma kampanyasında da kullanılabilecek dizelerini; almadığımız satırları (...) ile geçerek vereceğiz.

Varak 32/a-b: "Bu fasıl, duhan kangı milletden ve kangı iklimden zuhur etdi ve ânun hakkında ulemâ-i din ve meşâyih-i müslimin ne buyurdular ânı buldürür. Yukarıda zikr olunmuşdur. Ümmet-i Muhammed üzerinden birkaç nesne izâlesi lâzım olanlardan bâzısı beyân olunmuştur ki ol izâlesi lâzım olanlardan biri dahi duhandur... Lâkin bunun izâlesi elzem-i levazımdan ve ehemm-i mühimmatdandır... Cümle kabayihden biri budur ki burnundan ağzından duhan çıkmak olmaz. İllâ cehennemde olan kâfirlerin ciğerleri ve bağarsıkları yandukda ânın duhanı neu'zû-billah, ağızlarından ve burunlarından çıksa gerekdir. Ey mü'minler ve muvahhidler, her kim ki bunları bildikden sonra bir dahi içmeye... Paygamber (A.S) eyitdi (Türkçesi) -Kendini bir toplumun bireylerine benzeten o toplumdan olur. Bu hadis-i şerifle duhanîlere gayetle korku vardır. İngiliz kâfirlerinin ve Mağrib Yahudisinin Müslümanlar iklimine intikam için Mecusî kâfirinin elinde şâyi' İngiliz ve Yehud tâifesinin icâdından şöhret bulan duhanı, nûr-i iman olan mahalle (göğüse, ciğerlere) koymak insaf mıdır?... ve cehennemde içerüleri yanub ağızlarından ve burunlarından duhan çıkan kâfirlere kendüyü teşebbüh itmek (benzetmek) ne mertebe cür'etdir? Ve ne mertebe hamakatdır?" *Varak 33/a-b*: Mevlâna Fevrî merhumdan:

Ne bir derde devâ ne hod gıdadır/
Pes içmek yok yere akla ezâdır.

Devâ, vakt-i zaruretde içülür/ Zaruret geçse içmekden geçülür.

Düne gün bunu durmaz içerler/ Ne bulurlar şifâ ne hod geçerler.

Devâdur dersen bu bâ'zı derde/ Ol derdi virmez hiç bir ferde.

Şifâ nice olur Hakkın belâsı/ Ki bunca halk olubdur mübtelâsı.

Ne onulmaz marazdır bu ki âhir/ Devâsı içülür olunca dır dır.

Düne gün şurbine ısrar iderler/ aceb bu neşvesin inkâr iderler.

Eğer yoğise anda hiç neşve/ Neden bir gök duhana bunca i'şve?

Şu takdir üzere-kim olmaya münkir
Müsellem ola bunda kavl-i münkir.

Gel insaf idelüm koyub i'nadı / Ki basmağın çokdur fesadı.

Hakikat ehli ol var ola-gör hâk/ Muhakkik bî-güman bilânı tenbâk

Mülahidendir ey merd-i ilâhî/ Haram oldu şeriatde melâhi

...

Ebussud merhum ikliminde, kahvenin haram idügine fetva-yı şerif vermişler. Maa'hazâ kahvenin kimseye eziyeti yokdur ve melâikeye ezası yokdur. Bunun bile hurmetine (haramlığına) fetva-yı şerif vermişlerdir. Eğer bu duhan anlarun zamanında huruc etmiş olaydı, lâ-şekk ve lâ-şübhe içenlerin katillerine fetvâ-yı şerif vere idi. Fi zamanına padişahımız men' etdiklerinden sonra memnu' olmayup (vazgeçmeyip) içenler buğat (âsi) hükmünde olub katilleri câiz idügine ba'zı meşayih risale yazmışlardır."

Buraya kadarki açıklamalardan anlıyoruz ki, tütünün haramlığı, Mecusîlerden (herhalde Kızılderililer!) yayılmasından; İngilizler ve İspanya Yahudileri tarafından Müslüman ülkelere tanıtılmasından; tütünü içenlerin, İngilizleri, Yahudileri öykünmüş ve onlara benzemiş olmalarındandır. Göğsünde İslâm imanı taşıması gereken müminlerin, ciğerlerini, dinsizlerin içtikleri tütünün dumanıyla doldurmalarına izin verilmiyor. Padişahın tütün yasağına uymayanın ise başkaldırma anlamına geleceği vurgulanıyor. Doğal ki bu iki yorum sonunda tütün içenlerin idamı, hem dinsel, hem yasal gerekliliktir! Yazarımız, bundan sonra, "risale-i duhaniyye" adlı kitapçıklar yazan din adamlarının görüşlerini sıralıyor:

"...Merhum Ahmed Rumî, Risale-i Duhaniyye'sinde, duhanın haram idügine dürlü deliller ile cevab vermişdir... Mevlâna Hüsameddini'l-İstanköyî dahi Risale-i Duhaniyye'sinde nice âyet-i kerime ve *(Vrk:34)* nice ehadis-i şerife ile hurmetine delil getirmişdir. Alelhusus ki Padişah-ı âlempenah Hazretleri men' etdikten sonra içenlerün hükmü, heman bugat hükmü gibidir, demişdir. Yani her-kim din-i İslâm padişahı nehy etdikten sonra tekrar yine içerlerse cellâdlar (katiller) ve kutta-i tarıkler (yolkesenler) gibi katilleri câizdir, deyü tasrih etmişdir. Vé dahi duhanîler (tütün tiryakileri) şeytanın etbaı' (yakınları) emsâlindendir. (Burada, Mevlanâ Hüsameddin'e, bir ermişin anlattığı düş'e de yer verilmiştir. Meçhul ermiş düşünde Peygamberi görmüş. Hz. Muhammed, duhan içen benim ümmetimden değildir demiş.) İmdi ey mü'min, Memâlik-i Osmaniyye'de, yeryüzünde mevcud erden ve avretden her-kim var ise saadetlû padişahımıza duâ (etmeleri) vacibdir. Lâkin bu duhanı def ü ref' 'etdiği içün cemi' halkın üzerlerine gine dûâ vâcib oldu ki gece ve gündüz bir saat fevt etmeyüb padişahımıza dûâya iştigal üzere olalar. Zira, padişahımız, ümmet-i Muhammed defterinden çıkanı gine ümmet-i Muhammed eyledi... Ey mü'minler, her kim duhan içerse kıyamet gününde halk oniki bölük haşr olundukda duhanîler hınzır (domuz) suretinde haşr olunur.. Ey Müslim-i sâdıklar, eğer tövbe ve istiğfar edüb duhanı terk edersen, Allah süphane ve tealâ kerimdir. Tövbeni kabul edüb gine seni peygamberin (A.S.) ümmetinden ider. Eğer musırr olub şeytan iğvasıyle ve nefis arzusuyla dahi, zaman vardur, birkaç yıldan sonra veyahud birkaç aydan veyahud birkaç günden sonra tövbe ederim deyü tövbeni te'hir edersen, peygamber (A.S) eyitdi. "-Hâlâ tövbe etmeyüb an-karib tövbe ederim diyenler helâk oldu." Gafil olma tövbe eyle. Yoksa bu hadis-i şerifin mefhumuna dâhil olub ehl-i cehennem olursun."

Vrk.35/a-b Kutbü'l-aktab Şeyh

Michele Bellant: Tütün İçen Kadınlar.

Muhammede'r-Rafikî-hüsnâ, Risale-i Duhaniyye'sinde, on veçhile (tütünün) hurmetine delil getürmüşdür. Ve dahi eydür ki, bu duhan İngiliz kâfirlerinden geldi. Anı içenler kendüyi İngiliz kâfirlerine teşbih etmekdedir... Kâbe-i mükerreme'den geldikde, ehl-i haberden su'al eyledim. -Memalik-i Osmaniyye'-de duhana israf olunan ve mikdarı mal (para) ola? dedikde cümlesi ittifak ile eyitdiler, getürü, Memalik-i Osmaniyye'de duhana israf olunan mal günde yüzbin guruş olur deyü cevab verdiler... Ey mü'min ü muvahhidler, padişahın taht-ı hükûmetinde olan mü'min ikliminde nass-ı Kur'an-ı kerim ile haram olan israfdan heman ancak duhana yüzbin guruş gide. Ol vilâyetde emin ve âmân nice tasavvur olunur?. Zira müsrifler şeytanların kardaşlarıdur. Pes imdi günde yüzbin guruşluk duhanı içenler, akall-i mertebe (en az) on kerre yüzbin insan olur. Herbirisi ihvan-ı şeytin (şeytanların kardeşleri) olucak mü'min-i salihîn (temiz Müslümanlar) kati az kalub fısk ü fücur ile dünya dolub ihvan-ı şeyatin olanların cümlesi zulüm cânibine yürüyüb âdil cânibinde olanlar akall-i mine'l-kalil (en az sayıda) olub sözleri tutulmayub yeryüzünde adl ü insaf kalmayub dünya haraba yön tuta... Hak Tealâ, padişahımıza te'yid eyleye ve cemii' a'dası (düşmanları) üzere nusretler vere. Ve ömrünü ve adlini ziyade eyleye âmin. Ve dahi, padişahımıza duâ etmek herkese lâzımdır. Lâkin bu hususda dahi bu denlü israfı kaldurub ihvan-ı şeyatini ref' etdiğiçün herbirimizin üzerine farz-ı ayn gibi olmuşdur!

"Fetva-yı şerif Es'ad Efendi rahmetullahî tealâ."

"Ey müfti-i müşkil küşâ/ Ey â'lim-i devr-i zaman

Ey fâzıl-ı sahib-edâ/ Dâna-yı israr-ı cihan

Bu müşkili bana beyân/ İtmediler cümle a'yan

(Varak: 36/a-b) Ki şimdi bu halk-ı cihan/ Hep daima içer duhan

Bunda nef'i var mı a'ceb?/ Ya nedir içmeğe sebeb?

Birkaç değil belki hep/ İçer duhan, pir ü civan

Ayâ nedir bunda menne (iyilik)/ Ya yoğsa helâl mıdır bize?

Lutfet cevabı bu söze/ Vire hasbetenlillah heman

Her kim ki şürub eyler duhan/ Olur cehennemde nişan

Ta'zirle olur mehân (hakaret)/ Öz cânına eyler ziyân"

Fetvânın böyle şiir diliyle başka örnekleri var mıdır, bilemeyiz. Ama, Şeyhülislâm Es'ad Efendi, tütün içen asılır dememiş. "Ta'zir" yâni azarlayarak dövmeyi önermiş.

İlmihâl yazarının başka bir alıntısı, döneminde "reisü'l-muhaddisin" unva-

nını kazanmış olan İbrahim elkâni'nin Risale-i Duhaniyye'sinden, "Binonbir (Milâdi 1602) senesinde Nasarî (Hıristiyan) İngilizden Rum iklimine (Anadolu'ya) (gelen) ve ahbes-i eşyadan (en berbat şeylerden) olan duhanı Mağrib ikliminde ibtidâ icad eden bir üstâd hekim idi ki nesirde ve nazımda nâziri yokdu derlerdi. Yahudi idi. Duhanı nefi ile zikr ederdi. Maa'hazâ içenler düşüp ölürlerdi. Murad, Müslümanlar iklimine çıkarmak ve din-i Muhammedîden halkı azdırmakdı. Ve dahi bu duhanı iklim-i Mağrib'den Sudan şehirlerine ibtida getüren mecusî idi. Badehu andan Mısır iklimine ve Hicaz ve Yemen'e bilâd-ı Müslime (İslâm beldelerine) münteşir oldu. Mısır'da Şeyhülislâm Sinhurî (?) duhan içmek haramdır deyü fetva verdi. ... İbrahim Lekâni (Elkânî) eydür. Bir risale gördüm. Rum'da (Anadolu'da) te'lif olmuş. (Yazarı) u'lema-i a'milinden ve evliya-i a'rifinden imiş. Duhan haramdır deyü tasrih etmiş. Ve eyitmiş ki duhanın hurucu (çıkışı) arz-ı nasaradandır ki âna şimdi İngiliz derler...Ve dahi eydür, her kim ki duhan içerse İngiliz kâfirinin sünnet-i seniyyesini ihyâ eder. Ve bunlara mu'in olub bida'tlerin kavi kılur. Ve dahi ol veli eydür, duhanda aslâ şifâ yokdur. Heman sâfice zarardır. Ve duhan akla ve bedene zarardır. Ve her nesne ki insana muzur ola ol (*Varak: 37/ab*) nesne haramdır. Ve dahi eydür, duhan içmek a'besdir. A'bes ise haramdır. Ve dahi nisab-ı İhtisab'da eydür(yazılıdır) -A'bes şol nesnedür ki anda garaz-ı şeri' olmaya heman eğlenmek için içile... Bu dahi duhanın hurmetine delâlet eder.... Bundan ma'lum oldu ki duhan içenler İngiliz kâfirlerinin ve Mağrib yehudisinin ve Mecusînin elinden şayi' ve münteşir olan (yayılan) duhanı içmek (haramdır). Anlarun icad ettikleri duhanı gökçek ve hasen (güzel) ve eyü nesnedür deyü içerse anlara mahsus olan nesneyi bir kişi işlese hâli maalûmdur, ve eğer heman eğlenmek için içer(im) derse fısk-ı fasikınden olur.... Ve dahi azizlerden biri eydür, duhanîlerden nice kimesne gördük. -Biz bu duhandan fülan maraza (hastalığa) şifa bulduk derler. Bilmezler ki ol maraz kalblerine dökülüp taşra bedende kalmayub beş on yıla varmayub helâk olur. Bazısı eydür, evvel zaif-i basara (yeterince göremek) mübtelâ idim. Duhan içmeğe başlayalı dört beş yıldır zaif-i basardan halâs buldum, der. Bundan eyü ilaç bulmadum der. Birkaç yıl geçmeden ol kişilerin gözleri kör olub a'mâ oldu. Ve bir kişi gördüm, eydür, duhanın hazm-ı ta'ama (sindirime) faidesin buldum derdi. Ve çok zaman geçmeden istika (kusma) marazına mübtelâ olub etibba (hekimler) ilâç bulamayub vefat etdi. Zirâ, şol marazlar ki duhan sebebinden ola âna ilâç yokdur. Ve bazı kimseler dahi gördük, eydüler, uykuyu def'içün içeriz derler. (*Varak: 38/a-b*) Anlar dahi çok zaman geçmeden seraseme (şaşırmış, sersem) olub yolda giderken başı dönüb düşerlerdi. Ve bazısı dahi mücerret nefs ü hevâdelikle (keyif için) içerler. Anlarun dahi bazısı kuruyub kadid olub yüzyıllık ölüye döndü... Dahi hılkati (yaratılışı) bozulub gözleri gögerüb ve yüzleri bozarub bir gayri hey'ete (görünüme) girdi... Ve dahi duhan içmeğe başladıktan sonra ö'mründen ne kaldıysa üç bölükde bir bölüğü gider. Meselâ otuz yıl kalmış ise on yılı gider. Yegirmi yıldan sonra ölür. Zirâ ol duhan kalbini harab eder. Yani yakub eridür ve nohud denlü kalub bedende kuvvet kalmayub badehu cümle marazlar depreşüb ol kişiyi öldürür. Ve bazı etibba eydür, ol kişi bir yerden düşüb hemen saa't ölür... ve ba'zı etibba eydürler evde duhan içilirse ol evde olanların cümlesi ecel-i mua'llaklarında ölür. Ecel-i müsemma gelmezden nice yıllar evvel ölürler. Nitekim hükema-yı Yunaniyun'dan Eflatun eydür, "eğer dünyada birkaç nesne olmaya idi insan bin yaşına gire idi" der. Ol birkaç nesnenün biri duhandır. Ve biri toz (esrar) dur... Toz ve duhan insanın kelizinden (keliz: kamış, saz) dimağına gider ve her nesne ki insanun dimağına zarar ide helâk ider ve duhan cümle marazları yürekde bağlar ve her nesne ki yürekde bağlana ânı helâk eder... Bir dostum var idi nice zaman görmemiş idim. Yolda rast geldim. Nedür hâlin? dedim. Bana eyitdi "şimdi hâlim gâyetle eyüdür... evvel ekseri evkatde (çoğu zaman) hasde olurdum. Bana duhan iç dediler. Ben dahi içmeğe başladım. Gün bugün ol marazlar benden gitdi. Şimdi yiğitler gibi oldum" dedi. Badehu beş seneden sonra gine gördüm. Eli ayağı dutmaz olub kötürüm (*Varak 39/a-b*) olmuş. Hey'eti bozulmuş. Gelib geçen halkdan akçe dilenür. Yanına varub hâlinden sual etdim. Eyitdi "Ey fülân, duhan beni işte bu üsluba ve bu surete koydu!... Şeyh İbrahim kuddise sırrehu eydür ki "duhanîlerden her kim ki ölürse kabre kodıklarında üzeri örtüldükde heman saa't yüzü kıbleden döner" deyü buyurdu. Ve dahi eydür "-Rum ıkliminde ve ba'zı ıklimlerde ekseriya ölenler cazu olur imiş[5] ve ol günde câzular gelüb gece burunlarından girüb yüreklerini sorub (sormak: kuvvetle emmek) yutar(lar) imiş. Bu denlü kimesnenün ölüsün bulurlar imiş. Badehu hayatda olanlar varub kabirleri birer birer acıb câzu olanı ateşe yakarlar imiş. Amma bu câiz değildir. Evvel her kangı câzu olduysa anı ardış kazığıyla göbeğinden kazıklayıb gine kabrini örtmek gereklidir. Ve gine gelür âdem öldürürse varub başını kesüb ayağı ucuna bırakmak gerekdir ve ânınla dahi def'olmazsa yakmak lâ-ba'isdir (sakınca yoktur). Ve dahi câzu bulmak içün kabirleri birer birer açtıklarında duhanîlerin cemian yüzleri kıbleden dönmüş bulunur imiş... (*Vak: 41/a-b*) ve dahi duhanın dünyevi zararlarından biri dahi budur ki her kimki duhan içe mâdâm ki tövbe etmeye aslâ huzur-ı kalb bulamaz ve gam ve gussadan kurtulamaz... ve seyyi'l-hûluk olur yani hulku (yaratılışı) yaramaz olur ve her nesne ki işidir, unutur ve daima aklı yabanda olur...

Bu âna gelince zikr ettiğimiz sözleri risalelerden cem' edüb anlarun ba'zısı bu mahale kitabet olundu.

Frenkden çıkdı dutdu cihanı/ Âna döner kötüsün içen ânı

Ne âdemler âna meftun olubdur/ Uzun â'kıl sanub mecnun olubdur.

Şol ev içinde-kim duhan içülür/ Müslümanlar içinden ol seçilür.

Ki luleyile bir filcan elinde/ Sanasın sâkin olmuşdur Yemen'de

Çıkar burum burum burnundan ânın/ Gören yandı sanur yüreğin ânın

Ki çıkıser cehennemde burnundan/ Çıka gök gök duhan ânın feminden.

Ki zirâ kendüyi teşebbüh edibdir/ Frenk kâfirleriyle bunda birbir

Ki kudret devesi taşır ölüsün/ Frenkistan ara bulursun.

Ki lule ağzına alub ider fub fub / içemez demeden on kerre fub fub

Güler şeytan bakub ol hey'etine/ Temaşâ etdirir züriyyetine

Gör âdem oğlanın (hâlin)/ Hiçe sarf eder ömr-i azizin

Üşürdüm cümlesini gök duhana/ Nice gark etdim anları günâha

Göğerdir dişleri yahud sarardır/ İliğin kurudur yâhud karardır. (*Vrk: 42/a-b*)

Çü tab'ı harı (katı) ya pasdur ki ânun/ Ölüm gibi donadur tende kanın

Şunlar ki kalbin ala gaflet/ Bürüye nûr-ı imânını zulmet

Çü vakti geçse gelür esnemekler/ Sayıklamak gibi söz söylemekler

Benden mest oluben başı ağrır/ Yetişdir luleyi deyüb çağırır

Katında daim ilavkatı (?) hâzır/ Gözü her lahzada lüleye nâzır.

...

Çoğu terk eyleyüben kesbikârı/ Olur kahvecinin yârıgârı

Boyuncuğu buruk benzi sararmış/ Göğermiş dişleri dibi kararmış.

Şöyle rivâyet edilir ki Rum ikliminde kıran ve öletlik olmuş ve her gece bir nice ademin ölüsün bulurlar imiş âhirülemr, ittifak ederler ki varub kabirleri açanlar ve câzu olanı ateşe yakarlar. Bunun şerrinden emin olalar. Filhakika varub ol mazinne (şüphe) etdikleri kabirleri açarlar. Hiçbiri câzu olmamış... Ol gece gine bir nice âdem helâk olur ve ol kavmin içinde mâ'lum imiş ki câzu gelüb uyuyan kişinin burnundan girüb yüreğin yutar imiş. Ol ecilden filhâl ölür imiş. Âhir itdiler, gelüb varalum fülân kişinin dahi açıb görelüm belki câzu olan oldur dediklerinde ba'zısı bu söze muvafakat etmeyüb ve bazısı muhalefet edüb "-ol bir salih kişidür, ol câzu olmaz" demişler... İçlerinden bazısı ki "duhan içerdi belki imansız gitmeğe duhan sebeb olmuşdur" (dediklerinde) varub kabrini açmışlar. Görmüşler ki kabrin içerüsi gök duhan ile dolmuş. Murdar kokudan yanına varılmaz olmuş. Hele bir mikdar duhan kabirden çıkub dağılınca sabretmişlerdir. Badehu ilerü varub görürler ki başının saçı bir karış uzamış ve gözleri büyük elma denlü olub göğermiş ve tırnakları uzayub parmak gibi olmuş ve câzu kalkub kabr içinde oturmuş.Belin ve başın eğib zekerin (penis) lûle idünüb ağızına almış ve karnından yana ateşin duhanın içer imiş... (*Vrk: 43/a-b*) ve ol mel'un olan câzu(yu) arkası üzere yaturub göbeğinden ardıç kazığıyla kazıklamışlar. Bâdehu yine kabirden çıkub gece ba'zı kimesnelerin burnundan girüb yüreklerin aparub yutmuş. Gine ol gece nice âdemi helâk etmiş. Ertesi gine varub kabrini açarlar. Gördüler (ki) kazığı göbeğinden çıkarub yine belin ve başın büküb zekerin ağzına alub duhan içerken bulurlar. Lâkin duhan içinde câzu görünmez olmuş... Başını kesüb ayağı ucuna koyub yine kabri örtüb giderler...

Rivâyet olunur. Rum vilayetinde bir er (var) idi. Kerameti zâhir olmuş idi. Ol er yüzotuz yaşında bir aziz idi. Mezar kazanların şeyhi idi. Ol vilâyetde sulehâdan (iyi kişilerden) yetmiş yaşında bir pîr ve haccülharemeyn (var) idi. Ekser evkatde (her zaman) savm ve salât (oruç ve namaz) ile ömrünü geçirmiş idi... Vasiyet etdi ki "beni kabre mezarcılar şeyhi aziz indirsin. ola ki onun hürmetine Hakk tealâ benim günahlarım afv ede" dedi. Bâdehu, (ölünce) vasiyetini yerine getirib mezarcılar şeyhi ânı kabre indirdi...Şeyh dahi meyyitin üzerine tahtaları birer birer dizmeğe başladı. Âhir tahtayı başı ucuna kor iken ânı gördü-kim bir a'zim ecderha duhan şeklinde meyyitin ayağı ucundan çıkub ol meyyite ayağından başına varınca, kefen taşrasından gemi palamarı gibi dolanub ayağından başına varınca, kefen taşrasından gemi palamarı gibi dolanub ve sarmaşub ayağı cânibinden çeküb cehenneme alub gitdi. Ol aziz korkusundan düşüb bihûd (baygın) oldu. Aklı başına geldikte su'al etdiler. Cevab vermedi. Lâkin bu a'zaba bu kişi ne sebebden ve ne günâhdan ötürü müstehık oldı deyü müttereddid oldu. Âhir yarındası gün meyyitin evine gelüb dakk-ı bab (kapıyı çalma) etdi. Bir pir hatun çıkdı. Şeyh eyitdi. "Bu vefat eden kişi senin nen idi" Hatun eyitdi. "Elli altmış yıldır bir yastuga baş koyduk erimdir" dedi. "Ol gitdi ben kaldım" dedi. Ol aziz eyitdi. 'Erinin a'meli ne idi?" Hatun eyitdi. (*Vrk: 44/a-b*) Beş vakit namazı kazâya komaz idi ve sâim (oruç) olurdu. Zekât ve sadaka verirdi. "Ve zevcimden günâh-ı kebâirden ve günah-ı sağairden hiç sâdır olmadı...Lâkin ya şeyh, gâhice (arada bir) yabandan yorgun geldikçe birkaç yudum duhan içerdi. "Yorgunluğu def'eder derdi" Ol aziz bildi-kim ol gördüğü gemi palamarı gibi gök duhan şeklinde ecderha suretinde, ol pîrin kendi içdiği duhan imiş. Hakk tealâ anı gine duhan şeklinde ecderha suretinde koyub bâdehu kefene tolayub ve pek sarmaşub ayağı cânibinden Siccin'e (cehennem) indirdi.

Ey mü'min, a'klın başına der. Ve fikr eyle ki yılda bir kerre yorgunluğu def' için içtiği duhan ecderha olub kefenine sarmaşub Siccin'e çeke. Evinde ve huzurunda günde birkaç defa duhan içenin, a'meli ol pîrin a'meli denlü olmayanın hâli ne ola? Bundan fehmoluna. Ve dahi meşayih-i i'zamdan (büyük şeyhlerden) biri eydür. "vaki'mde (düşümde) bir meclisde Peygamber (A.S) duhanın hill ü hurmetinden (helâl ya da haramlığını) su'al etdiler...Hz. Peygamber ayak üzere kalkub mübârek ellerini başına beraber kaldurub üç kerre haramdır, haramdır, haramdır, dedi... Ehl-i din olanları bunu anlayub bildikden sonra tövbe ederler. Lâkin peygambere inanmayıb şeytana uyanlar tövbe etmeyüb cenehhem yolunu ihtiyar ederler. Hakk tealâ ânın gibi kişilerle musahibetden mukarenetden (dostluk ve yakınlık) hıfz-ı âmanında eyleye.

Şeyhülislâm Es'ad Efendi "-Tütün içen öz canına kötülük etmiş olur. Böylelerini azıcık döverek azarlamalı ve caydırıcı biçimde aşağılamalı!" yollu fetvâ vermişken, konuyu en büyük günah ve suç düzeyine çıkarmakta birbirleriyle yarışan şeyhler, müderrisler, kadılar... tütünün haramlığına, içenlerin günahkâr olduklarına dâir fetvalar verdiler. Başlıca gerekçeleri şunlardı:

-Tütün içen İngilizler'e benzer, kâfir olur,

-Padişahın yasak ettiğini yapmak, isyan etmektir. Bunlar en ağır suçu işlemiş sayılırlar,

-Tütün israf nedenidir, israf ise haramdır,

-Sağlığa zararından dolayı tütün içmek günahtır ve haramdır.

Sigaranın sağlığa ve keseye zararı; günümüzdeki "sigarayı bırak" kampanyalarının da tartışmasız gerçekleri. Ama bunları dinsel mecburiyetler olarak gösteren yok. Öteyandan, 17. yüzyılda salt ağzındaki lüle ve pofurdattığı dumanla "İngiliz kâfirine" benzemek bedbahtlığına uğrayanların zamanımızdaki torunları, yaşam biçiminden düşünceye duyguya, tepeden tırnağa giyim kuşama kadar nice benzerlikler sergilemekteler! Tütün işleri ise "Tekel" denen bir kamu sektörü olmuş. Sultan Murad, bugünlerin bir hükümdarı olsa, ona tüm uyruklarını asıp kesmesi için fetvâ verecek bir yetkiliyi acaba bulabilir miydi? □

[1] Tütün yasağına ilişkin ilk ferman Hicri 1040 (Milâdî 1631) yılında yazıldı. Tütün ekimi, ardından da içimi yasaklandı. (Başbakanlık Arşivi, Mühimme Defterleri No:85 sayfa 134 ve 185)

[2] Târih-i Nâima, Ravzatü'l-Hüseyin fi Hulâsatü'l-Ahbarü'l-Hafıkîn 3. Cild, s.166 vd., 348-349.

[3] Bu yazma ilmihâl kitabı, özel kitaplığımızdadır. Muhtemelen, müellif hattıyle özgün bir eserdir. Ilk ve son yapraklarındaki yırtılmalar yüzünden yazarını tesbit etmek mümkün değildir. Her ne kadar adı doğrudan geçmemekteyse de duhan yasağını koyan Osmanlı hükümdarından sık sık "Padişahımız Hazretleri" diye söz edildiğinden, ayrıca Şeyhülislâm Esad Efendi'nin (1625'te) ölümünden kısa bir süre sonra yazıldığı izlenimi alındığından kitabın, 1630'lu yıllarda te'lif edildiğini; yazı karakterini ve kağıt özelliğini de dikkate alarak soyleyebiliriz.

[4] Buraya bir not düşelim: Sultan Dördüncü Murad; onca hesapsız kitapsız yasaklamalarına karşın, bilim adamlarının, dervişlerin, yazıcıların, yazarların çalışmak, ibadet etmek ve vakit geçirmek için cemiyet etmelerine (toplanmalarına) "-Bizim sözümüz yok!" dermiş. (Naimâ Tarihi Cilt 3 sayfa 163)

[5] 1655-66 yılarında Istanbul'u ziyaret eden Fransız gezgin Jean Thévenot (1633-1667) "Amcası Sultan Murad'ı taklit eden IV. Mehmet'in, tütün yasağına uymayanları acımasızca cezalandırdığını, bir gün bu suçtan dolayı iki kişinin başını vurdurduğunu, geçeceği sokaklarda tütün kokusu almasının, semt sakinleri için kötü sonuçlar doğuracağını duyurduğunu; Sultan Murad'a benzemiş olmak için, bazılarının, burunlarına birer çubuk geçirilmiş olarak bazılarının da boyunlarında tütün keseleri asılı vaziyette idamlarını emrettiğini, yazıyor. (Voyages de M.de Thévenot en Europe, Asie et Afriqve'den, Nuray Yıldız'ın çevirisi 1655-1656'da Türkiye. Tercuman 1001 Temel Eser, Ist. 1978 s.152-53)

[6] Gerçekleyin 17. yüzyılda bile Avrupa'da, doğal olayların felâket getirenleri, cadıların fendine bağlanmakta; cadılıkla itham edilenler toplanıp yakılmaktaydı.

Osman Hamdi Bey ve Çevresi

TAHA TOROS

Ülkemizde -başka birçok şey gibi- biyografi çalışmaları da hayli yetersiz. Hele bizde köklü aileler pek ender olduğu için, aile tarihleri yok gibi. Aşağıdaki makale ise, Taha Toros üstadımızın bu alandaki uzmanlığını örneklendiriyor.

MİLLETLERARASI arkeologumuz, müzecimiz ve ressamımız Osman Hamdi Bey'in 80. ölüm yılındayız. İftiharla söyleyebiliriz ki Osman Hamdi Bey, hakkında çok yayın yapılan, bir sanat ve kültür adamımızdır.

Kendi branşında, ülkemizde olduğu kadar, milletlerarası şöhrette de böylesine ünlü bir ilim adamımız pek azdır.

Osman Hamdi Bey'e dair arşivimde neler var diye, üç büyük dosyayı karıştırıyorum. Ona dair, kitaplar ve broşürlerden gayri, eski ve yeni harflerle dergi ve gazetelerden kesilmiş kupürlere göz atıyorum. Okuyup dosyasına yerleştirdiğim çok sayıda kupür ve yayınlanmamış notlarım var. Vaktiyle Arkeoloji müzesinde verdiğim konferansın kaseti mevcut.

(Servet-i Fünun), (Figaro), (Nevsal-i Osmanî), (Osmanlı Ressamlar Cemiyeti Gazeteleri), (Tanin), (Tavsir-i-Efkâr), (Tevhid-i Efkâr), (Yeni Şark), (İkdam), (Akşam), (Vakit), (Vatan), (Cumhuriyet), (Hakimiyet-i Milliye), (Yeni Sabah), (Milli Mecmua), (Hayat), (Aylık Ansiklopedi), (Türk Yurdu), (Yeni Türk), (Radyo Dergisi), (İllüstrasyon), (Türk Kültürü), (Yedigün), (Resimli Gazete), (Uyanış), (Salname-i Servet-i Fünun), (Les Annales de Turquie) ve daha bazı gazete ve dergilerde hayli makaleler var.

Ahmet Mithat Efendi, Süleyman Kâni, Ahmet İhsan, Turhan Tan, Kadircan Kaflı, Süleyman Çapanoğlu, Hilmi Ziya, Hikmet Feridun, Refik Epikman, Halil Ethem, Server İskit, İsmail Habip, Nurullah Berk, Elif Naci, Erdoğan Kumral, Emin Çetin Girgin, Arif Müfit Mansel, Emel Uygur, Bülent Şenkay, Mustafa Cezar, Selmi Andak, Bülent Çetinor, Abdülhak Şinasi, Charles Violette, gibi ve daha çok sayıda yazar, ressam ve eleştirmenler Osman Hamdi'ye dair, çeşitli makaleler yayınlamışlar. Bazı makaleler birbirinin benzeri olup, bilgimize fazla katkısı dokunmamış bulunmakla beraber, hepsi de bu ünlü kültür adamımızı dile getirmenin gayreti içerisinde olmuşlardır.

Ne var ki Osman Hamdi'nin uzun yıllar kaldığı, Paris'teki yaşamına dair, içlerinde fazla bilgi bulunmuyor. Bunun üzerinde fazla eğilinmemiş.

25 yılını Paris'te geçiren ve ünlü bir mimar ve arkeolog olan -Osman Hamdi Bey'in oğlu- Ethem Hamdi Bey ile, Paris'te resim eğitimi yaptıktan sonra baharının ilk çağında ölen kızı ressam Nevin Hanım da bu konudaki araştırmalarını tamamlayamadan dünyamızdan ayrıldılar.

1900'lerde Paris'e giderek resim eğitimini orada tamamlayan ve Jöntürklerin rüzgârına kapılarak, istibdat aleyhine ilk defa, renkli bir mizah dergisi yayınlayan ressam Galip Bey de Osman Hamdi Bey'in Paris yılları üzerindeki araştırmalarını, ne yazık ki, tamamlayamamıştır.

Paris'li yıllarımda, (Türk-Fransız kültür ilişkileri) konusunda araştırmalar yaparken, benim de bu konuda teşebbüslerim olduydu. Büyük ressamların eski atölyelerine ait arşivlerini tümüyle incelemenin zorluğu mâlum. Esasında çoğunun sağlıklı arşivi de bulunmuyor ve yılların nisyanına uğramış.

Türklerle ilgili olarak, Paris arşivlerinde Şeker Ahmet Paşa (Ahmet Ali) hakkında Fransızlar tarafından fazla bir şey bilinmiyor. Ama, Osman Hamdi Bey, sergileriyle oryantalist tablolarıyla tanınıyor ve hakkında makaleler yazıldığı da biliniyor.

Türk güzel sanatlarına dair Fransızca yayınları bulunan Adolphe Thalassonun vaktiyle Paris'teki yeğeninden

Osman Hamdi Bey'in Paris'te veremden ölen ressam torunu Nevin Hanım (1909-1931) Nevın Hanım portresini aynadan bakarak yapmıştır.

gördüğüm pejmürde müsveddeler arasında, Osman Hamdi Bey Türk ressamı olarak, başta yeralıyor. Bu notlarda, kitabındakinden fazla, perakende bilgilere rastlanıyor. Fakat hâlâ Osman Hamdi Bey'in uzun süre yaşadığı Paris'teki eğitim ve öğrenim yıllarına dair yeterli belgelere sahip değiliz. Paris'te en uzun görev yapan Osmanlı elçisi ve Osman Hamdi Bey'le sonradan dünür olan Salih Münir Paşa'nın tümüyle arşivime intikal eden evrakı arasında bazı bilgiler mevcut olmakla beraber bunlar da ünlü resamımızın Paris hayatına fazla bir ışık verecek güçte değil.

Kanaatımca, araştırmacıların bu konuda çalışmalar yapması gereklidir.

Osman Hamdi Bey'in Aile Çevresi

Bu yazımızın konusunu, fazla işlenmemiş olan, Osman Hamdi'nin aile çevresinden seçtim. Özellikle onun -gençliğine doyamadan- Paris'te ölen torunu rahmetli ressam Nevin ile, çocuk yaşta gönderildiği Almanya'da oniki yıl süreyle müzik eğitimi yaparak ve Paris'te bu eğitimini güçlendirerek, verdiği konserlerde dönemin ses kraliçesi, sopranosu özelliği kazanan ve konservatuarımızın ilk şan hocası ve 55 yıldan beri yerleştiği Amerika'da yaşayan torunu, Nimet Vahit Hanım'dan sözedeceğim.

Osman Hamdi ailesinin ilk parlayan adamı babası İbrahim Edhem'dir. Küçük yaşta ve ilk defa Osmanlı İmparatorluğu'ndan eğitim ve öğrenim için, Paris'e gönderilen dört çocuktan biridir. Lise tahsilini de orada tamamladı. Yüksek tahsilini de maden mühendisi olarak orada yaptı. Öğrenciliği sırasında, sınıfının birincisi olarak, diplomasını 3. Napolyon'un elinden almasıyla şöhretin ilk basamağına orada ayağını attı.

İbrahim Edhem, çocuksuz ve zengin bir devlet adamı olan, Serasker ve Sadrazam Koca Hüsrev Paşa'nın evlâtlıklarındandı.

Hüsrev Paşa on kadar zeki çocuğu küçük yaşta evlât edinmiş ve onların yetiştirilmesini ve ünlü devlet adamı olmalarını sağlamıştır. Bunların hepsi de büyük makamlarda bulunmuşlar, bazıları bakanlık ve valilik yapmışlardır. İbrahim Edhem de sadrazamlığa yükselmişti. Prens Sabahattin Bey'in dedesi Halil Rifat Paşa da, bunlar arasındadır. Kaptan-ı Derya (Bahriye Nâzırı) olmuştur.

İbrahim Edhem Paşa'nın Çocukları

İbrahim Edhem Paşa'nın ilk çocuğu, Osman Hamdi Bey'dir. Osman Hamdi'ler, dört erkek kardeştiler. Hepsi de kültür, sanat ve özellikle eski eserler üzerinde geniş bilgileri olan kişilerdi. İçlerinde yayınladıkları eserler ve yaptıkları hizmetlerle, antik konularda, zirveye çıkmış olanlar vardır. Bunlardan Osman Hamdi Bey'in yerine müzenin müdürlüğüne tayin edilen müzeciliğimizi geliştiren Halil Edhem Eldem'in (1861-1938) oğluyla kızı çocuksuz öldüler. Halil Edhem'in neslinden gelen kimse bulunmuyor. Diğer kardeşlerinin neslinden ünlü kişiler, sanatkârlar, yetişmiştir. Bunlar arasında Cemal Reşit Rey gibi müzik üstadı ile, Sedat Hakkı Eldem gibi mimarimizin zirvesine çıkmış sanatkârlarımız bulunuyor. Bugün rahmetle andığımız bu ünlülerin de kendisinden sonrasına uzanacak çocukları yok.

Osman Hamdi'nin kardeşlerinden Mustafa Bey'le eski para uzmanlarından Galip Bey'in kızlarından devam eden, tanınmış başka torunları var.

Osman Hamdi Bey'in İki Eşi

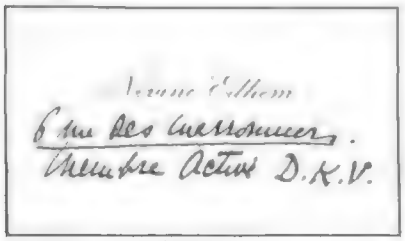
Osman Hamdi Bey, küçük yaştan beri babasının telkinleriyle Fransız kültürüyle eğitildi. Gençliğinin en uzun yıllarını Paris'te geçirdi. Bir Fransız gibi konuşur ve yazardı. İki evliliğini de Fransız kökenli kızlarla yaptı. Rahmetli oğlu Edhem Bey'in sohbetlerinden, hatırımda kaldığına göre, her ikisinin küçük adı (Mari) idi. İkinci eşinin adını (Naile)'ye dönüştürmesinde oğlu Edhem Hamdi Bey geçmişten iki örnek verirdi:

(Tanzimat) ve (Birinci Meşrutiyet), döneminin ünlü diplomat ve devlet adamlarından olan ve ilk Âyân Meclisi âzâlarından bulunan Ali Bey de Viyana'da görevli iken, evlendiği Avusturya kökenli kızın adını (Naile)ye çevir-

miştir. Jöntürklerin liderlerinden ve yakın siyasî tarihimizin ünlü kişilerinden olan (Ahmet Rıza Bey) bu Naile Hanım'dan doğmuştur.

Notlarım arasında bulamadığım ve bu nedenle adını hatırlayamadığım tanınmış bir Türk de evlendiği yabancı kökenli kadını, (Naile) olarak adlandırmıştır.

Hatta büyük şairimiz Abdülhak Hamit, İngiliz asıllı karısı (Nelly)'nin adını (Naile) veya (Kısmet) olarak Türkçeleştirmek istemişse de, İngiliz kadın, her iki ismi reddederek, kendi adından



Nevin Hanım'ın kartviziti.

vazgeçmemiştir. Abdülhak Hamit Bey, son eşi Lüsiyen'i -güya- Müslüman yaptığını ve adını (Nasip)'e dönüştürdüğünü söylerdi!

Delikanlılık dönemimizde evindeki cuma sohbetlerinin bazılarına katılma mutluluğuna erdiğim büyük şairin çevresinde, nazik davranışlarıyla herkesi etkileyen (Lüsiyen Hanım), ne Hıristiyanlığından, ne de öz adından vazgeçtiydi!

Sözü uzatmadan, Osman Hamdi Bey'in neslinden gelenlerin öyküsüne devam edelim. Ancak bu arada Osman Hamdi Bey'le ilgili bir kaç özel konuya değinelim:

Salih Münir Paşa, Sultan Hamid döneminde Paris'e büyükelçi olmadan evvel, Bâb-ı Âlî'de ve Yıldız Sarayı'nda çalıştı. Onun notları arasında Osman Hamdi Bey'in müzeye müdür olması üzerine, birkaç tebessümlü haber bulunuyor! Sultan Abdülhamid, Yıldız Sarayı'ndaki, içi doldurulmuş kuşlardan oluşan, bir koleksiyona sahipti. Müzenin açılması dolayısıyla, teşhir edilmek üzere bir koleksiyonunu buraya hediye etti. Yine Salih Münir Paşa'nın, tohumunu İstanbul'dan getirdiği su kabağını Osman Hamdi Bey, Paris'teki öğrenciliği sırasında, balkonunda yetiştirmek suretiyle, Paris'lilere tanıttı!

Osman Hamdi Bey'in Fal Merakı!

Osman Hamdi Bey'in oğlu Edhem Hamdi Bey, babasıyla Sultan Abdülhamid'in 1842'de, aynı ayda doğduğunu söylerdi. Yaptığımız incelemelere göre, aynı sene çocukları olduğu aşikâr olmakla beraber, aynı ayın çocukları değiller. Ama şurası bellidir ki, Osman Hamdi Bey Padişahla yaşıttır. Gelini Kâmuran Hanım, kayınpederiyle ilgili olarak şöyle bir olay anlattıydı:

Osman Hamdi Bey, efkârlanınca, fala bakarmış! Niçin baktığını da kimseye söylemezmiş. Bir büyük dâvet sofrasında, Osman Hamdi Bey'e niçin fal baktığını sormuşlar. Şu karşılığı vermiş:
-Ben padişahla yaşıtım. Hangimiz evvel ölecek diye fala bakıyorum!

Osman Hamdi Bey'in Düşmanları

Bilindiği üzere dönemin yobazları heykel ve resim düşmanıdır. Bu açıdan bâzı tutucular, Osman Hamdi Bey'in arkeolojik kazılarını ve çıkartılan heykellerin müzeye nakliyle teşhir edilmelerini hoşgörmezler. Kendisinin Fransız kadınlarla evlendiğini, müzede kapıcısından odacısına ve bütün memurlarına varıncaya kadar herkesin zorunlu olarak Fransızca konuşmalarını da eleştirirler. Bunların çoğunluğunu, eski dönem uygarlıklarının eserlerine değer vermeyen kişiler oluştururdu. Osman Hamdi aleyhindeki, eleştirilere kulağını tıkayarak seçtiği yolda bilinçle azimle yürüdü.

Aleyhinde bulunan örümcek kafalıların görüşleri, eski İstanbul valisi Süleyman Kâni Bey'in (Saray ve Bâb-ı Âli'nin İçyüzü) başlıklı 1936 yılına rastlayan anılar dizisinde, şöyle yansıtılmaktadır:

"....Bâzıları Hamdi Bey'i fikrinde, ruhunda, maske taşımakla itham ettiler. Bir kısmı, ruhunda dinî değilse de siyasî bir taassup hâkimdir. Batı fikirli görünmesi, Frenkleri aldatmak içindir! Vatanperver görünmesi, aslen Sakızlı olan babasının ve kendisinin Fransız kadınıyla evlenmiş olmasını, yabancılarla münasebetlerini ve Frenkvari meşrebini unutturmak içindir.!" dediler. Oysa "... Hamdi Bey Batının İslâmiyetle, Türklükle mukayesesinde hararetli heyecanlı vatanperverlik duygularıyla muhakemeler yürütürdü. Bu yolda yapılan hücumlara hazır cevaplılığıyla ve yabancıların gösteriş addettikleri bir şiddetle Batılılara Müslümanlığı vatanını ve Türklüğü savunmakta kendisinde kudret bulurdu. O bütün hayatında yüreğinin iyiliğini ortaya döken hareketleri esirgememiş, daima doğru ve âdil davranmıştır."

Özet olarak Osman Hamdi'yi, Süleyman Kâni Bey şu şekilde belirtir:

"Müzeye can veren Hamdi Bey'in namını bizim de, bizden sonrakilerin de hatıralarımızda daima hürmet ve takdirle yadedile edile yaşayacaktır."

Osman Hamdi Bey'in torunu ünlü soprano Nimet Vahit, 1935'te ABD'de bir konserden sonra. Solda başta görülen Nimet Vahit Hanım 55 yıldan beri ABD'de yaşamaktadır.

Osman Hamdi Bey'in tek oğlu Edhem Hamdi Eldem (1882-1957).

Osman Hamdi Bey'in İlk Eşinden Olan Fatma Hanım

Osman Hamdi Bey'in ilk eşinden doğan Fatma Hanım, iki defa evlendi. İlk eşi Kadıköylü Abdullah Paşa'dır. Bundan çocukları vardır. İkinci eşi hariciye memurlarından, Beylerbeyli Said Bey'di. Ben, Fatma Hanım'ın çocuklarından yalnız Cemal Said Bey'i tanıdım. Cemal Said Bark, dedesi İbrahim Edhim Paşa'nın mesleğini benimseyerek maden mühendisliği eğitimi yapmıştır.

Osman Hamdi Bey'in İkinci Eşinden Doğan Kızı Leylâ Hanım

Leylâ Hanım, Kâni Paşa'nın torunu ve Rifat Bey'in oğlu olan Mehmet Vahit Bey'le evlendi.

Vahit Bey, 1873 yılında İstanbul'da doğdu. Harbiyeden kurmay yüzbaşı olarak diploma aldı. Kolağası (Kıdemli Yüzbaşı) rütbesindeyken askerlikten ayrıldı. Düyun-u Umumiye'ye girdi. Yabancı devletlere olan Osmanlı borçlarının hesaplarını düzenleyen bu müessese Fransızcaya aşina, kalbur üstü Türk ve yabancı elemanlarla çalışırdı. Vahit Bey 1925 yılına kadar, Düyun-u Umumiye'nin mektupçuluğunu yaptı.

İlâve olarak, sanat tarihindeki uzmanlığı ve kayınpederi ile, eski eserler üzerinde yaptığı çalışmaların birikimiyle (Sanayi-i Nefise Mektebi) hocalığını da üstlendi. Ve asıl hizmeti de bu meslekteyken oldu. Buradaki görevi 1908 meşrutiyetinin ilânından ölüm yılı olan 1931 yılına kadar devam etti. Bu arada 1915 ile 1922 yılları arasında Edebiyat Fakültesi'nde profesör olarak bulundu. Son görevi, barut inhisarı idare meclisi reisliğiydi. Bu teşkilâtın kaldırılması üzerine, açıkta kaldı. Geçirdiği bir bunalım sonunda intihar etti. İntiharının geçim sıkıntısından kaynaklandığı söylenirdi. Vahit Bey'in eski eserlere ve özellikle sanat tarihinin bütün branşlarına dair, önemli makaleleri vardır.

Osman Hamdi'nin kızı Leylâ hanım'la damadı Vahit Bey'den iki torunu oldu. Erkek torunu Hamdi Bey Sokoni Şirketi'nin müdürlerindendi. Onun oğlu da aynı şirketin yüksek düzeydeki yöneticilerinden biri olan Osman Bey'di.

Osman Hamdi Bey'in kızı ve gelini Paris'te. Solda oturan Osman Hamdi Bey'in ikinci kızı Leyla Vahit, sağ başta gelini Kâmuran Hanım, ortada Nimet Münir Hanım (Nimet Münir Hanım, Osman Hamdi Bey'ın gelini Kâmuran Hanım'ın ablası ve Paris sefiri Salih Münir Paşa'nın kızıdır.)

Osman Hamdi'nin Ünlü Torunu Şan Profesörü Nimet Vahit Hanım

Osman Hamdi Bey'in kızı Leylâ'dan doğma kız torunu ise, geçmişte müzik dünyasının bir yıldızı olan (Nimet Vahit) Hanım'dı.

Nimet Vahit, 1903 yılında İstanbul'da doğdu. Küçük yaşta sezilen olağanüstü sesi dolayısıyla, Almanya'ya gönderildi. Münih'te ünlü profesörlerden oniki yıl ders aldı. Avrupa'nın diğer şehirlerinde ve özellikle Paris'te şan branşında eğitimini güçlendirdi.

1925 yılında, Batıda tanınmış genç bir soprano olarak, yurda döndü. O zamanki adı (Dar-ül Elhan) olan konservatuarda şan hocalığı yaptı. İstanbul'da ve yabancı ülkelerde, harikulade sesiyle, dünya çapında bir sanatkâr olarak tanındı.

Ne yazıktır ki, o dönemde Türkiye'de müziğin bu branşı fazla, revaçta değildi, belki de bu yüzden 55 yıl önce Amerika'ya giderek oraya yerleşti. Bugün 87 yaşında olan Nimet Vahit Hanım, 55 yıldan beri, Amerika'da yaşıyor. Babası, Vahit Bey'in adını taşıyan bir oğlu var.

Osman Hamdi Bey'in Kızlarından Nazlı Hanım

Osman Hamdi'nin üçüncü kızı olan Nazlı Hanım, anılarıyla ünlü bir diplomat olan Esat Cemal (Paker) ile evlendi.

Esat Cemal Bey, (1878-1953) Galatasaray'dan 1896 yılında diploma aldı. Aynı yıl hukuka devam etmekle beraber, Hariciye Nezareti'nde göreve başladı. 34 yıllık diplomatlık yaşamı Londra, Brüksel, Bükreş, Berlin, Viyana, Atina, Paris, Lahey'de geçti. 1931 yılında, kendi isteğiyle, Lahey maslahatgüzarlığından emekli oldu.

Atina maslahatgüzarlığından önce, mübadele komisyonunda Türk delegesi olarak bulundu.

Diplomatik yıllarına ait anılarını *Siyasal Tarihimizde, 40 Yıllık Hariciye Hatıraları* adlı kitapta topladı. Esat Cemal Paker'in bu kitabı, ünlü devlet adamlarıyla diplomatlara ait ilginç anıları kapsıyor.

Bu kitap, tek çocuğu olan kızı (İstanbul Ünversitesi'nde uzun yıllar rektörlük yapan ünlü profesör Ömer Celâl Sarç'ın eşi) Cenan Hanım'a ithaf edilmiş. Kültür ve sanat bilgileriyle iyi yetişen kızından da, ileride, bu türden anılar derlemesini öneriyor.

Osman Hamdi Bey'in torunu Nimet Vahit Hanım. Nimet Vahit Hanım 1925'lerde Dar-ülelhan'da şan hocalığı yapmıştır.

Osman Hamdi Bey'in, kızı Nazlı Hanım'dan doğan, torunu Cenan Sarc'ın bir oğlu var.

Osman Hamdi Bey'in Tek Oğlu Edhem Hamdi Eldem

Edhem Hamdi Bey (1882-1957) İstanbul'da Sanayi-i Nefise Mektebi'nden diploma aldıktan sonra, mimarlık sanatını güçlendirmek için Paris'e gönderildi. Edhem Hamdi, hem mimar, hem arkeologdu. Paris dönüşünde, ilk görevine, Arkeoloji Müzesi'nde, babasının yanında başladı.

Burada bir parantez açalım. Osman Hamdi Bey'in aile çevresinde dört kişi, onunla birlikte çalışma imkânı buldu. Bunlardan ilki, Osman Hamdi'nin kardeşi Galip Bey, ikincisi kendi yerine müdür olan küçük kardeşi Halil Edhem Bey'dir. Osman Hamdi'nin oğlu Edhem Hamdi de babasıyla aynı müzede çalıştı. Onun ölümü üzerine müdürlüğe atanan amcası Halil Edhem Bey'in yardımcılığını yaptı. Osman Hamdi'nin eski eserler uzmanı olan, sanat tarihçisi, damadı Mehmet Vahit Bey de onunla bir aralık beraber çalıştı.

Osman Hamdi Bey'in tek oğlu olan Edhem Hamdi Bey mütareke yılarında, müze müdür yardımcılığından ayrılarak Paris'e gitti. Oradaki Düyun-u Umumiye'de görev aldı. Cumhuriyet döneminde de Paris'te Dainler Komiserliğinde görevini sürdürdü. 1940 yılında, 20 yıl oturduğu, Paris'ten ayrılarak İstanbul'a döndü.

Edhem Hamdi Bey, babası gibi, ailece harikulâde Fransızca bilir ve yazardı. Asar-ı Atıka Müzesi'nde görevliyken Aydın'daki ve Araphisar'daki kazıları yöneterek, müzeye değerli eserler kazandırmıştı.

Edhem Hamdi Bey, Sultan Abdülhamid döneminin ünlü Paris büyükelçisi Salih Münir Paşa'nın kızı Kâmuran Hanım'la evlendi. Bu suretle Osman Hamdi Bey'e Salih Münir Paşa tarihçilikleri ağır basan iki kültür adamımız, dünür oldular.

Her ikisinin müşterek ve tek torunları öğrenim ve eğitimini Paris'te yapan ve verem hastalığının pençesinden kurtulamayarak, 21 yaşında, orada ölen ressam Nevin Hanım'dı.

Osman Hamdi Bey'in Ressam Torunu: Nevin

Osman Hamdi'nin tek oğlu Edhem Hamdi ve Onun da tek çocuğu Nevin Edhem'di. Çağdaşım olan Nevin, denilebilir ki, ressam olarak doğmuştu. Küçük yaşta hayranlık uyandıran fırçası ve dedesinin üslûbundan etkilenen sanat eğilimi, onu bu mesleğin zirvesine çıkarabilirdi. Paris'te başarılı bir eğitim yaptı. Çok güzel eskizleri ve tabloları vardı. Bazıları, dedesinin üslûbunu andırırdı. O da çoğunlukla modeller üzerinde çalışırdı. Resimlerin bâzılarını ve sihirli fırçasını yakından bilenlerdenim. Bende -hatıra olarak verilen- bir kaç eseri bulunuyor. Bunlardan aynadaki kendi portresi, en başarılı eserlerinden biridir.

Osman Hamdi Bey'in babası Sadrazam İbrahim Edhem Paşa.

Ne var ki istikbal vaadeden bu altın fırça, onun bahar hayatında kırıldı. 21 yaşını yeni doldurduğu sırada, 1931 yılında, Paris'te veremden öldü.

1931 Osman Hamdi'den gelen nesil için âdeta bir felâket senesi oldu. Osman Hamdi'nin çok sevdiği Güzel Sanatlar Akademisi Profesörlerinden olan sanat tarihçisi damadı Vahit Bey intihar etti. Osman Hamdi Bey'in mesleğini devam ettirmek arzusuyla dopdolu olan, torunu Nevin Hanım da Paris'te dünyamıza gözlerini kapadı.

Babası Edhem Bey'le annesi Kâmuran Hanım, tek çocukları olan sülün boylu, güzel kızları Nevin'in, bir sanat yıldızı olarak sönmesinin acısını ömürleri boyunca çektiler. Kendileri de, ruhlarını karartan bu felâketten sonra, birer birer aramızdan ayrıldılar. Nevin'in ölümü dolayısıyla, Osman Hamdi Bey'in oğlundan nesli bulunmuyor.

Edhem Hamdi Bey, fidan boylu kızının, baharında ölümünü ve bu suretle kendi nesillerinin kurumasını yapılan bir kazıda meydana çıkartılan Sayda Kralı'nın mezar taşında yazılı beddua ya bağlardı. Sayda Kralı Tabanit'in arkeoloji müzesine getirilen lâhit taşında şöyle bir yazı vardı:

"...Mezarımın içerisinde mücevher falan yok; açan çocuksuz kalsın!" Ne var ki bu lâhid, kralın ikazına rağmen açılmıştı. Arkeolog Edhem Hamdi Eldem, tek kızının ölümü ve ailenin zürriyetsiz kalmasını, kralın açılan mezarındaki bu bedduanın sonucu olarak yorumlardı! □

Hephaistos'un Gerçek Kimliği

BİLGE UMAR

Dilsel kanıtlarla, Venüs/Afrodit gibi, kocası Vulkan/Efaistos'a da sahip çıkıyoruz. Ama her türlü endüstrinin topal tanrısı, biz gelince, Anadolu'yu terkedip Batı'ya göçmüş olsa gerek!

I. Giriş ve Hephaistos Adının Hepha Bölümünün Aslı: Apa (= Su)

ZANAATKÂRLIK ustası kimliğine büründürülmüş Hellen tanrısı adı, Lâtin yazımında, Hephaistos'tur. Bunun başındaki H, Romalıların eklemesidir; onların Hector, Halicarnassus, Halisarna, Hera, Hephaistos diye yazdığı adların Hellen harfleriyle yazımında o yerde H harfi yoktur. Tam tersine, Hephaistos adının Hellen harfleriyle yazımında, Latin yazımındaki ikinci harfin yâni e ile gösterilen harfin yerinde, adın ilk harfi olarak Hellen yazımındaki eta (H) harfi vardır ki, bunun değeri eskiden a'ya yakın idi. Nitekim Ion boyunun bu harfle yazdığı sözcüklerin pek çoğunda Dor boyu düpedüz a harfini kullanmıştır (örneğin, Smyrna adında). Çok dikkate değer ki, Ephaistos (Lâtin yazımında Hephaistos/Hephaistus) adının ilk harfi olarak Ion boyunun kullandığı eta bakımından da durumu aynen böyledir, yâni tanrının adını Dor boyu düpedüz Aphaistos diye yazıyordu.

Aphaistos adının Hellen dilinde anlamı yoktur ve bu adın, Ege Denizi çevresinde Hellenler öncesi kültürün yâni Luwi/Pelasgos kültürünün egemenliği döneminden kalma olduğu, bilinen birşeydir. Bunu Hellenler de biliyordu ve hatta Herodotos, genel olarak Hellen tanrılarının adlarının Hellen'lere "Pelasgos"lardan geçme olduğunu açıkça söylemişti (II 52 sonu).

Aphaistos adının sonunun, Hellen ağzında eril bir ad olabilmesi için Hellen'lerce os'a çevrildiğini; oysa İÖ 2. binyıl Hind-Avrupa dillerinde henüz "o" sesinin bulunmadığını anımsayınca, incelediğimiz adın daha doğru biçiminin Aphaista yahut ona yakın bir sözcük olduğunu anlarız.

Adın başındaki Apha bölümünü, *Tarih ve Toplum*'un 75. sayısını okuyanlar hemen tanıyacaklardır. Oradaki, "Aphrodite'nin Gerçek Kimliği" başlıklı yazımızda ilkçağdan kalma tam 39 tarihsel coğrafya adında Aba/Apa/Pa ögesini inceleyerek bu öğenin Luwi/Pelasgos dilinde "Su" (buradan: akarsu, ırmak, göl, deniz) anlamına geldiğini tümevarım yoluyla ve güvenle saptamıştık, Ramsay'in bu doğrultudaki sezgisinin doğruluğunu kanıtlamıştık. O arada, incelediğimiz sözcüğün bazı tarihsel adlar içinde Aph, Apha biçimine büründüğünü de görmüştük (Afa Deresi, Afrin Suyu, Aphaia, Aphaka, Aphas, Aphidna, Aphnete'liler, Aphnitis Gölü, Aphrodite örneklerinde).

Demek ki, Aphaistos adının anlamını ve dolayisiyle tanrı Aphaistos'un gerçek kimliğini görmek için yapmamız gereken, adın istos bölümünün kökenini, anlamını belirlemekten ibarettir.

L. Malten (RE Hephaistos maddesi), çok ayrıntılı açıklamalarla, tanrının Anadolu kökenli, özellikle Karia-Lykia yöresi kökenli olduğunu anlatıyor, ancak adının "şimdiki" (1912'deki) bilgilerle açıklamasının mümkün olmadığını, böyle bir açıklamanın Lykia dili hakkında bilgimiz ilerleyince mümkün olabileceğini söylüyordu. Oysa, asıl anahtar, Lykia'nın İÖ 2. binyıldaki dili de olan Luwi dilindedir ve Laroche, Meriggi, Kammenhuber, Ten Cate, Ali M. Dinçol vb.'nin bu alanda bilime kazandırdıkları sayesinde artık Aphaistos adının da açıklanmasını yapabilecek durumdayız.

II. Adın Istos Bölümünün Kökeni ve Anlamı: "Akıntı". Bunu Kanıtlayan Örnek Adlar

Aşağıda listelediğimiz bol sayıda tarihsel coğrafya adının incelenmesi bizi tümevarım yoluyla ve güvenle şu sonuca götürmektedir ki, eski Luwi/Pelasgos kültürünün ya da ona yakın hısım bazı kültürlerin yayılma alanı kapsamında rastladığımız bu adların içindeki asta/ista yahut astra/istra ögesi, tıpkı çağdaş İngilizce'deki Stream, çağdaş Almanca'daki Strom gibi, "Akıntı" (buradan: su akıntısı, akarsu, ırmak, çay, dere) anlamındadır. Ne yazık ki bu konuda da ilk sezgi ve teşhis onuru bana ait değildir; büyük bilgin Ramsay benden 100 yıl kadar önce davranmıştır (*Anadolu'nun Tarihî Coğrafyası,* Mihri Pektaş Çevirisi, İstanbul 1960, s.462'de Strouma ile ilgili açıklama). Keza A. Fick, günümüzden 85 yıl önce (Götting'de 1905'de yayınlanmış Vorgriechische Ortsnamen adlı kitabında) İstr..., İstros adlarının "Hitit dilinden" (yâni, Hitit'ler çağı batı Anadolu halkının dilinden; bunun Luwi dili olduğunu şimdi biliyoruz) geldiğini belirtmişti.

Şimdi, asta/ista, astra/istra'lı adların incelenmesine geçelim.

İvriz Anıtı'nın yazıtlı bölümü. Yazıt, yörenin kralı Warpalawa'nın orada asmalar diktirdiğini, bağ kurduğunu, resimde görülen tanrı Tarkhvn'un koruyuculuğu sayesinde bağ'ın geliştiğini ve üzüm verdiğini anlatıyor. Yazı Luwi yazısıdır ve Luwi dilindedir.

1. Ablasta/Elbistan

Elbistan, Kahramanmaraş iline bağlı ilçe merkezi bir kentçiktir. En eski adı Ablasta idi; bundan Ablastha, Ablastayn, Ablistan biçimleri çıktı ve sonuncusundan da Elbistan biçimi oluştu (TA "Elbistan" maddesi). Elbistan'ın içinden, Ceyhan'ın başlangıç kollarından Soğütlü Çayı geçer, Ablasta'nın Asta'sının bu çay'a işaret ettiğini anlıyabiliyoruz. Baştaki Abla ise, belki, "Su Geçidi" anlamında bulunduğunu daha önceki bir yazımızda açıkladığımız (bkz. *Tarih ve Toplum*, No. 73, s.26'da Abila) Abila'nın kısalmışıdır; karş.: "Türlü çağlarda Elbistan Ovası, gerek Göynük Geçidinden İç Anadolu'ya, gerek Malatya üzerinden Kayseri'ye olan bağlantıların bir uğrak yeri olmuştur" (TA "Elbistan" maddesi); "Elbistan Ovası, ... eskiden beri önemli bir geçit yeri ve yerleşme alanı olmuş...tur" (TA "Elbistan Ovası" maddesi). Tahminimiz doğru ise, Ablasta yâni Abila-Asta gerçekte ve öncelikle, Söğütlü Çayının eski adı olmalıdır: Su Geçidi-Akarsuyu.

2. Astaboras

Nil Irmağının başlangıç bölümünde, bu ırmağa katılan derelerden birinin ilkçağda Hellen'lerce kendi ağızlarına uydurularak kullanılan adı (Pietschman, RE Astaboras maddesi).

3. Astai

Bisanta (Tekirdağ) ile Karadeniz kıyısındaki Apollonia/Sozopolis arası yöredeki yâni Ergene Irmağı yöresindeki halk (Oberhummer, RE Astai maddesi). Adın sonu, Hellen diline göre çoğul yapılmıştır ve böylece "Asta Halkı" anlamını taşımaktadır. Öz biçim olan Asta'nın, ülkedeki önemli akarsuyu, Ergene'yi kasdettiği anlaşılmaktadır.

4. Astapos

Nil Irmağının, yukarıda andığımız Astaboras'ın katıldığı yöredeki bölümünün ilkçağda Hellenlerce kendi ağızlarına uydurularak kullanılan adı (Pietschmann, RE Astapos maddesi). Aslı belki Astapa yâni Asta-Apa, Akıntı-Suyu idi. Luwi dilinden ad oralarda ne arasın diye soracak olanlar, bizim Edremit'in adaşı Adramut/Hadramut'un da oralarda olduğunu unutmasınlar.

5. Astara

Luwi diline yakın hısım ilk Hind-İran dillerinin konuşulduğu ilkçağ Medria'sı kapsamında bir yerde, SSCB'nin İran sınırı yanıbaşında Hazar Denizine akan bir çayın ve onun ağzındaki kentin gü-

nümüzde de kullanılan adı.

6. Astarpa

Hitit belgelerinde anılan bir ırmak. Arzawa ülkesinde ve deniz kıyısında bulunan Aspasa kentinden geçtiği bu belgelerde belirtiliyor. Apasa'nın, adı Hellen ağzında Ephesos'a dönmüş kent olduğu yaygın kanıdır ve ben de bu kanıdayım. Dolayısiyle Astarpa, Kaystros/Küçük Menderes'den başkası olmamak gerekir.

7. Astasobas

Birleşerek Nil'i oluşturan iki ırmaktan birinin, şimdi Mavi Nil diye anılan kolun, ilk çağda Hellen'lerce kendi ağızlarına uydurularak kullanılan adı (Pietschmann, RE Astasobas maddesi).

8. Asteeis

Çağdaş İzmir'in güney ilerisindeki Kolophon kenti ile, çağdaş İzmir'in Bayraklı semti içinde kalan ilk Smyrna kenti arasında akan bir derenin adı (Strabon, 14 I 4).

9.Astelephos

Karadeniz'in doğu kıyılarında, Kolkhis bölgesinde bir çay. Arrianos'un Karadeniz kıyılarını anlatan yapıtlarında ve Plinius'da anılmıştır. Adının aslı belki Astalapa yâni Asta-la-pa, akar-cıksuyu idi.

10. Asteles

Simav yakınında bir derenin ilkçağdaki adı (Ramsay, s.140 No.36). Aslı, güçlü olasılıkla, Astala yâni Asta-la, Akar-cık idi.

11. Astraios

Bergama yöresinden geçen Bakırçay'ın, Kaikos adının yanı sıra kullanılan bir adı (Bürchner, RE Astraios maddesi No.1).

12. Astraios

Torbalı'dan geçip Küçük Menderes'le birleşen derenin adı (Bürchner, RE Astraios maddesi No. 2).

13. Astraios

Makedonia'da bir derenin adı (Bürchner, RE Astraios maddesi No.3)

14. Astrakan

Volga Irmağının ağız, daha doğrusu delta bölümünde, Hazar denizine şimdi 100 km. kadar uzaklıkta kalan kent. İlk kurulduğu yer, bugün bulunduğu yerin 11 km. ilerisindedir. Adı, Astra (= Akarsu) kök sözcüğüne, eski İran dillerinin "-Halkı, -lılar" anlamına gelen -akan takısı (karş. Dandanakan, Leninakan) eklenmekle türetilmiştir.

15. Astura

İtalya'nın Latium bölgesinde bugün bile Astura ya da Stura denen çay'ın adının Roma'lılarca kullanılan biçimi (Hübner, RE Astura maddesi No.1). Aslı, birazdan karşılaşacağımız Anadolu'daki Astyra'ların aslı gibi, Asta-Ura olmalıdır. Ura, Luwi dilinde, hem "Büyük" anlamına (karş. Massana-Ura, Yüce Tanrı) hem de "Ülke, -Ülkesi" anlamına gelir (karş. Mastaura, Kibyra, Almoura, Talaura, Kursaura, Ankyra, Anaboura vb.) Anadolu'daki Astyra'ların hiçbirinde büyük bir akarsu bulunmadığı için bu adlarda Ura'nın "Büyük" anlamında değil, "-Ülkesi" anlamında bulunduğu, dolayısiyle Ast(a)- Ura'dan gelme Astaura, Astyra adlarının, "Akarsu ülkesi" ni anlattığı kanısındayım.

16. Astura

İspanya'daki bir çayın, belki şimdi Ezla/Estola diye anılan çayın, Roma'lılarca kullanılan adı; yöreye de bu yüzden Asturia deniyordu (Hübner, RE Astura maddesi No.2).

17. Astyra

Troas'da, Nara Burnu kuzeydoğu ilerisinde bir ılıca ve oradaki ılıca kentçiği (Strabon, 13 I 23).

18. Astyra

Anadolu'nun Aiolis bölgesinde, Atarna/Atarneus arazisi içindeki ılıcanın yâni Dikili yakınında Nebiler Köyü Ilıcası'nın ilkçağdaki adı (Pausanias, 4 XXXV 10).

19. Astyra

Edremit yakınında Güre Kaplıcalarının ve oradaki ilkçağ tapınak köyünün tarihsel adı (Strabon, 13 I 51, 65, 67).

20. Borysthenes

Dnyepr ırmağının, ilkçağdaki (eski İran dilleri ailesinden bir dili konuşan Saka/Skyth'lerin dilinden gelme ?) adının Hellen ağzındaki biçimi (Herodotos, IV 5, 18 vs.). Adın içindeki, sthe biçimine bürünmüş bölümün aslı Asta olsa gerektir.

21. Danastris

Rus ağzında Dnyester olmuş ırmak adının eski Hellen'lerce kullanılan biçimlerinden biri. Bizans çağında en çok bu biçim yaygındı; daha eski belgelerde, örneğin tarihçi Ammaianus'un 4. yüzyıldan kalma yapıtında, Danaster, Danastrus biçimleri de görülmektedir (Tomaschek, RE Danastrics maddesi). Adın çeşitli biçimlerinde astris, aster, astrus olmuş bölümde, astra'mızı kolayca tanıyoruz.

22. İstanos/İstanoz

Antalya iline bağlı ilçe merkezi Korkuteli'nin (orada vâlilik eden Şehzade Korkut dolayisiyle böyle Korkuteli diye anılmasından önceki) adı *Neşrî Tarihi*, M. Altan Köymen metni, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara 1983, c.I s.114). Kasabadan geçen ve şimdi Bozçay, Akkırca Çayı denen çay da bu adla anılıyordu; oysa çayın ilkçağda kullanıldığını saptayabildiğimiz adı Tauros'tur (M. Özsait, Pisidya/1 s. 48-49). İstanos/İstanoz adının öz biçimi İstana yâni İsta-wana'dır; gerçekte ırmağın adı olmayıp bu ırmakla bağlantılı olarak yörenin adıdır. "Akarsu" anlamındaki Asta'nın çeşitlemesi İsta kök sözcüğüne, Luwi dilinin ve ardılı Anadou dillerinin, "-sal" (buradan: -ülkesi; karş. Khattiwana/ Kataonia, Khatti Ülkesi) anlamındaki wana/ana takısının eklenmesiyle türetilmiştir. Ama nasıl Abana adı gerçekte yörenin Apa-(wa)na, Su'sal, Su Ülkesi anlamında adı iken sonra oradan geçen çayın adı olmuşsa, İstana'nın dahi yöre adı olmakla kalmayıp oradaki akarsuyun adı olarak kullanıldığı ve Hellenleşme döneminde bu yüzden (ırmak adları eril olup sonralı -os gibi eril bitişler alacağından) sonunun -os'a çevrildiği anlaşılıyor.

23. İstros

Avrupa'daki en büyük akarsuyun, Tuna'nın bildiğimiz en eski adı, daha doğrusu o adın (İstra olmalı) Helen'lerce kendi ağızlarına uydurulup sonu -os edilerek kullanılan biçimi (Herodotos, I 102 vs.; Hesiodos, Theogonia, dize 339).

Malmıstra/Mampsista/Mopsou Estia kenti kalıntıları höyüğünün üstünden, Ceyhan Irmağı'na ve tarihsel köprüye bakış.

24. İstrion Polis

Astra/İstra'nın akarsuya işaret ettiğinin en önemli bir kanıtı, Bizanslı tarihçi Niketas'ın yapıtındadır. İmparator Ioannes Komnenos'un 1138'de Halep yöresinde, iki dere arasında bulunan Madinat al Cisr (Arapçada: Köprü Kenti) yanında karargâh kurmasını anlatan Niketas'ın yapıtında bu kenti "İstrion polis ... mesis ton potamon" (İstra yeri kenti ... derelerin arasında) diye anıyor.

Asta/İsta/Astra/İstra sözcüğü üzerine incelemesi bulunmayan ve dolayısiyle, akarsu anlamındaki istra'ya Hellen dilinin "-yeri" anlamına gelen -ion takısını eklemekle elde edilen İstrion'un da "Akarsu Yeri" demek olduğunu görmeyen Honigman (Bizans devletinin Doğu sınırı, s.130 dn.9) Niketas'ın yanılgıya düştüğüne hükmetmekte, onun Cisr (Arapçada: Köprü)yü Cezire (Arapçada: Ada) ile karıştırdığını sanmaktadır. Oysa böyle bir yanılgı varsayımı, İstrion sözcüğüyle neyin kasdedilmiş olabileceği konusuna hiç ışık tutmuyor ve hiçbir şey açıklamıyor. Komnenos'lar çağında bile Anadolu dillerinin, üstelik başkentten yalnız 100 km. kadar uzaklıktaki Helenopolis gibi yerlerde, konuşulmakta olduğunu biliyoruz (bkz. *Tarih ve Toplum* Sayı 72, s. 32-33'de No.7, Helenopolis ve özellikle orada dn. 13 ile biten cümle. Ayrıca anımsatalım ki, 1071'de imparator Kappadokia'lı Romanos Diogenes'in Malazgirtte sağ kanat komutanı, yine Kappadokia'lı subay, Alyattes adını taşıyordu; keza, 1066'da Selçuklu Gümüş Tekin'in ordusuyla savaşan Bizanslı komutanın adı, Aruandanos idi!) O çağda Bizans İmparatorluğu "soylu"ları, hatta bizzat İmparator ailesi Komneos'lar, Hellen kökenli değil Anadolu kökenli oldukları için Astra/İstra sözcüğünün anlamının Niketas (Honaz'lıdır) tarafından bilinmesi pek olağandır.

25. Kastalia

Yunanistan'da, kendi adı da Luwi dilinden gelen Parnassos dağında bir ünlü pınar; Herodotos (VIII 39) anar. Hellen ağzında Kastalia biçimine bürünmüş adın aslının Kastala yâni K(uwa)-Asta-la, Güzel/Kutlu-Dere-cik olduğu kanısındayım. Kuwa yahut Swa, Hellen dilindeki Eu- öntakısının tam karşılığıdır yani iyi, güzel, kutlu, kutsal anlamlarındadır; eski İran dilinde khwa biçiminde yani hemen hemen aynen bulunmaktadır.

26. Kastalia

Antiokheia/Antakya yakınında, Daphne (şimdi: Harbiye) koruluğunda bir kutsal pınar. Bu pınarda, gelecek bildirme gücünün bulunduğuna inanılıyordu. İlkçağ yazarlarından öğrendiğimize göre, Hadrianus (İS 117-138), bu pınarın havuzcuğuna düşen bir yaprak üzerinde beliren (!) kendi geleceğini, elde edeceği başarıları öğrenmiş; kişileri böylesine güçlü kılabilecek bilgiler veren kaynağı kapattırmış, ama İulianus döneminde (İS 361-363) bu imparatorun buyruğuyla kaynak yeniden açılmıştı (Edward Gibbon, Bölüm 23, özellikle metinde dn. 106 ile ilgili parça).

27. Kastanbul (Harabeleri)

Adana ilinde, ilçe merkezi Yumurtalık[3]ın 15 km. kadar kuzeydoğusunda, deniz kıyısında, bir tarihsel yerleşimin

İşte, tarihle alabildiğine yüklü bir resim. Arka planda, sagda, Luwi/Pelasgos'ların İstra'sı, Hellen'lerin İstros'u, bir zamanlar "bizim" Tuna. Öndeki kasaba, Osmanlı tarihinin Karlofça'sı; şimdi, Sremski Karloviç. Orta arka plandaki ova, kasabanın birkaç km. kuzeybatısında bulunan Petrovaradin'e kadar uzanır. Burası, 5 Ağustos 1716'da Sadrazam Damat Ali Paşa'nın Şehit Ali Paşa olduğu Petrovaradın Meydan Savaşı'nın yapıldığı ovadır. Resmin sağ yanında, kasaba ile Tuna arasında uzanan düzlük ise, Tuna boyunca yayılan ovanın, Slankamen (şimdi, Stari Slankamen yâni Eski Slankamen) kasabasına yakın bölümüdür; 20 Ağustos 1691 günü orada yapılan Slankamen (Türk kaynaklarında, Salankamen Meydan Savaşı'nda, Sadrazam Köprülü Fazıl Mustafa Paşa şehit düşmüştü.

İstoros/Tuna'dan ikinci resim. Komarom/Komarono kentinin, ırmak güneyinde ve Macaristanda kalan bölümünden, karşı yakaya, Çekoslovakya yakasına bakış. Bu kent, 1683'de, Osmanlı-Avusturya sınırında idi; Yanık (şimdiki adı, Györ) kentinin durumu da böyleydi. Kara Mustafa Paşa, "Bu kentleri almak için" diyerek sefere çıkmış, Macaristana ulaşınca asıl amacını açağı vurup Viyana kuşatmasına girişmiştir.

kalıntıları alanı (Codex Kultur-Atlas, Harita No.36/35). Adının Troas'da Alexandreia Troas yakınında karşılaştığımız Kestanbol adıyla aynı kökenden geldiği ve her ikisinin Luwi dilindeki Asta (akarsu) sözcüğüyle bağlantılı olduğu açıktır. Kestanbul bir ılıca kentçiği olduğu ve dere kıyısında bulunduğu gibi, Adanadaki Kastanbul'un yanıbaşından "Kızlar Suyu" akmaktadır. Belki her iki yerde kentçiğin adı Kuwastana, yâni Kuwa (güzel, kutlu) Asta (akarsu) wana (ülkesi) iken, yıkılma ve sönükleşme döneminde oradaki kalıntılar bir kent kalıntısı sanıldığından yöreye Kastana Poli denir oldu, bu da Türk ağzında bir yerde Kestanbol'a, diğerinde Kastanbul'a döndü.

28. Kastolos

Lydia'da bir ovaya Xenophon (Anabasis, 1 I 2) Kastolou Pedion, Kastolos Ovası diye anar. Aynı yazarın Hellenika'sında (I IV 3) aynı yere kısaca Kastolos denir. Bu ova Kula yakınlarına kadar uzanır; orada ilkçağda bir Kastolos kentçiği bulunurdu. Ovaya şimdi Burçak Ovası deniyor; Kastolos kentçiğinin ardılı olan köyü de Bebekli'dir. Kastolos (Kastollos diye yazıldığı da görülüyor) adı, araştırmacıların çoğunun eğilimi bulunduğu görüşe bakılırsa, Kastolos Ovasından ve dolayısıyle Kastolos kentinin yanıbaşından geçen Söğütçük Çayı'nın adı (Zgusta, Kleinasiatisch Ortsnamen, s.239). Gerçekten, adın içindeki ast(a) bölümü, gördüğümüz üzere, akarsu anlamındadır. Adın tümünün öz biçimi ve anlamı konusunu araştırmaya, uzun söz gerektirdiği için, burada girmeyeceğim.

29. Kaystros

Küçük Menderes dediğimiz akarsuyun adının Hellen'lerce kullanılan biçimi (İliada, II 461). Aslı belki Kuwa-Astra idi.

30. Kaystros/Kestros

Dağlık Kilikia kıyısında bir kentçik. Adı Ptolemaios'da Kaystros diye anılıyorsa da, Ramsay'in incelediği, kent Piskoposlarını gösteren listelerde Kestros biçiminde geçmektedir (Ramsay, s.412 No.34 sonu). Kentin, Antalya iline bağlı ilçe merkezi Gazipaşa'nın 6 km. güney-güneydoğusunda Macarköy yakınında görülen ilkçağ kenti kalıntıları alanında olduğu, o yerde bulunan bir yazıttan anlaşılmıştır (Büyük Larousse, Kestros maddesi). Bu tepenin kuzey batı eteğinden, deniz kıyısına ve aradaki dağ sırtına paralel olarak akıp sonra birleşerek Selinti/ Gazipaşa çayı'na karışan iki dereden (Adanda Deresi ve Delice Dere) ikincisi geçer. Kestros, Delice Dere'nin eski adı olsa gerektir.

31. Kestros

Antalya'nın doğu yakınında Akdeniz'e akan, şimdi Aksu dediğimiz ırmağın Strabon'da (12 VII 3, 14 IV 2) gördüğümüz tarihsel adı.

32. Kaystrou Pedion

Hellen dilinde, "Kaystros Ovası". Bugünkü ilçe merkezleri Bolvadin ile Çay arasındaki ova ve orada bulunan bir kentçik, Xenophon'da (Anabasis, I II II) bu adla anılıyor. Burada Kaystros sözcüğünün işaret ettiği akarsu, yöreden geçip Eber Gölüne dökülen Akarçay olsa gerektir.

33. Khalastra

Axios/Vardar Irmağının ağzında bir Makedonia kenti (Herodotos, VII 123; Plinius, IV 36). Görünüşe bakılırsa adı, kala (Luwi/Pelasgos dilinde, "kıyı"; buradan: "iskele". Karş. *Tarih ve Toplum*, Sayı 81'deki yazımızda No. 35 Gelevere) ve astra ögelerinden türetilmiştir, "Akarsuyun İskelesi" alamındadır (Kala-Astras).

34. Koasta

Erdek yakınlarında bir derenin adı (Ramsay, s.177 No. 28). Hellen dilinde anlamı yoktur; Luwi/Pelasgos dilindeki Kuwa-Asta, Güzel-Akarsu ögelerinden türetildiği açıkça görülüyor.

35. Komistaraos

Hierokles'in yapıtında anılan bir Lykia kenti. Bu adın yanlış yazıldığı varsayılıyor (Ruge, RE Komistaraos maddesi ve Ramsay, s. 476 No.29) ; kenti başka belgelerden tanıdığımız, Lykia'daki Mastaura (Lydia'daki adaşı ile karıştırılmamalıdır.) olduğu kabul ediliyor. Eşitleme doğru olsa gerek; ama kanımca Hierokles yanlışa düşmemiştir ve onun yanılgıya düştüğünden söz edilen pek çok kanımca örnekte (örneğin, Satrote adı konusunda; bkz. *Tarih ve Toplum*, sayı 70, s.34-35) olduğu gibi, yanılgı varsayımını savunanların kendileri yanılmaktadır. Hierokles ise yine Anadolu'lu coğrafya adları üzerine derin bilgisini göstermektedir. Şöyle ki:

Mastaura adı, M(a)-asta-ura, Maakarsuyu-yurdu ögelerinden türetilmiştir. Hierokles'in aktardığı Komistaraos adının içinde de, başta, anlamına biraz-dan değineceğimiz bir Ko; sonra, Mistara adı vardır. Oysa, Mistara, Mastaura'mi, Mastaura'da ise asta biçimi kullanılmıştır. Diğer bir anlatımla; Mastaura'yı oluşturan ögeler M(a)-astaura'dır, Mistara'nın ögeleri de anlama ilişkin olmayan küçük bir değişiklikle aynıdır. M(a)-ista-(u)ra'dır.

Kent adının Komistaraos biçiminde sonda bulunan -os, açıktır ki, Hellenleşme döneminin eklemesidir. Baştaki Ko-ise, yukarıda birçok örnekte karşılaştığımız, "iyi, güzel, kutlu, kutsal" anlamında Kuwa öntakısından başka şey değildir ve Mastaura, M(a)istara adları başındaki Ma'nın (Ana Tanrıça'nın) kutsallığını vurgulamaktadır.

36. Kybistra

Kappadokia kenti (Ptolemaios, 5 VI 22; Strabon, 12 I 4). Sonra Herakleia, şimdi Ereğli. Kybistra, aslında, sondaki istra bölümünün gösterdiği üzere, oradan geçen akarsuyun yâni İvriz deresinin adı idi. Adın başındaki Kyb(i) bölümünde de kökenini ve anlamını tahmin edebiliyoruz. Luwi dilinde kuwi sözcüğü bir fiildir; yazmak, kaydetmek anlamında bulunduğu sanılıyor (Laroche, Dictionnaire, s. 56 başı). Kybi bölümü, buna bakılırsa, "Yazıt" demektir; gerçekten de İvriz deresinin kaynak bölümünde günümüze ulaşan görkemli Luwi anıtında, Luwi hiyerogliferiyle yazıt da vardır (*Tarih ve Toplum*, Sayı 81'de sunduğumuz resimde görülüyor). Öyleyse Kybistra, Yazıt Akarsuyu demektir ve bu, yerinde seçilmiş bir addır. Derenin diğer adının yâni İvriz Deresi adının kökenini ve anlamını dergimizde çıkan son yazımızda (sayı 81'de) açıklamıştık.

37. Kyzistra

Bizans çağı Kappadokia'sının önemli bir hisarı. Ptolemaios'da anılır (5 VI 16). Bazı kilise belgelerinde Kybistra ile karıştırılmıştır. Hatta Ramsay, ortada bir yanlış yazım bulunduğu ve kasdedilen Kybistra olduğu görüşünü savunmuştur. Araştırmacıların çoğu bu görüşe katılmıyor. Honigmann, Kyzistra'yı, kitabına ekli Fines Orientales (doğu sınırları) haritasında, Kayseri ili güneybatı yakınındaki ünlü Sultan Sazlığı'nın kuzeybatı ucunda bulunan Kurbağa Gölü (TC Karayolları haritası, Yay Gölü diye gösteriyor) güneybatı yakınında ve o göle dökülen bir derenin kıyısında işaretliyor. Hisar orada bu dereden geliyor olmalıdır yâni Kyzistra, aslında o derenin adı olmalıdır. Fakat Honigmann, Kyzistra'yı kendi dönemindeki Develi Karahisar ile eşitlendiğinden, biraz karışıklık ve duraksama ortaya çıkıyor. Çünkü Develi Karahisar, şimdiki ilçe merkezi Yeşilhisar'dır (veya onun 3 km. güneybatısında, asıl hisar kalıntılarının bulunduğu alandır). Bu kasaba ise, Kurbağa Gölünün güneybatı değil batı ilerisine düşer ve bir çay kıyısında değildir; yalnız, Soğanlı Çayı, pek yakındaki bir kaynaktan doğuyormuş (Kayseri 1973 İl yıllığı, s.70 sonu). Kyzistra oralarda idiyse, bu hisarın, adını Soğanlı Çayı'ndan alıyor olması; daha açık deyişle Soğanlı Çayının tarihsel adının Kyzistra olması beklenir.

38. Makestos

Simav Çayının tarihsel adrı (Strabon, 12 VIII 11). Adın tümünün öz biçimini, anlamını saptayabilmiş değiliz; ancak Hellen ağzında Makestos biçimine bürünmüş adın estos bölümünden, Luwi/Pelasgos dilinin Asta'sını tanıyabiliyoruz.

39. Malmistra

Mopsou Estia (Misis/Yakapınar; Adana ilinde) kentin geç ilkçağda ve Bizans çağında kullanılan adlarından biri. Kent, orada artık Tuna'laşan Ceyhan Irmağının kıyısındadır hatta ırmak kentin içinden geçer. malmistra adının istra bölümü, Ceyhan'a işaret ediyor olmalıdır. Bkz. Ramsay, s.429.

40. Mampsista

Aynı kentin adlarından biri (Ramsay, aynı yer). Burada, akarsu anlamındaki Anadolu'lu sözcüğün istra biçimi değil ista biçimi kullanılmıştır. Adın Malmistra biçiminde Malm-, Mampsista biçiminde Mamps- olarak görünen birinci sözcüğün aslı ve anlamı neydi bilmiyoruz; ancak Hellen dilinden görünen Mopsou Estia (Mopsos'un Ocağı) adının, Mampsista'nın Hellen ağzında çarpıtılmış ve Hellen dilinden gelme bir ad'a benzetilmiş biçimi olması pek güçlü olasılıktır. Alfabetik dizide verdiğim kanıt-örnekleri, M harfine henüz gelmişken, bu kadarla keseceğim. İncelenen 40 örnek ad, Luwi/Pelasgos dilinde asta/ista/astra/istra'nın "Akıntı, akarsu" anlamında bulunduğunu tümevarım yoluyla kanıtlamaya fazlasiyle yeter kanısındayım.

III. Sonuç

Lâtin yazımında Hephaistos biçiminda aktarılan tanrı adının Hellen yazımındaki daha doğru biçimi olan Aphaistos'da, baştaki Apha ögesinin, Luwi/Pelasgos dilinde "Su" (buradan: akarsu, deniz, göl, dere) anlamına gelen sözcüğün çeşitlemelerinden (aba, apa, pa, apha) biri olduğunu *Tarih ve Toplum*'un 75. sayısındaki yazımızda, birçok tarihsel coğrafya adını inceleyerek ortaya koymuştuk.

Aphaistos adının, Hellen ağzında istos biçimine bürünmüş ikinci ögesinin de, Luwi/Pelasgos dilinin "akıntı" (buradan: akarsu, ırmak, dere) anlamına gelen ve İngilizcedeki Stream'ın, Almancadaki Strom'un hem karşılığı hem de köken yönünden hısımı olan sözcüğü yansıttığını, şimdiki yazımızda, 40 örnek adı dayanak ve kanıt niteliğiyle inceliyerek, güvenle saptadık.

Böylece, Aphaistos/Hephaistos adının anlamının gerçekte "Su (burada: Deniz) Akıntısı" olduğu, dolayısiyle Hephaistos'un köken yönünden deniz akıntılarını simgeleyen tanrı olduğu, kanıtlanmış bulunmaktadır. Anımsayalım ki, Hellen destan inancında da Hephaistos, zenaatkârdı, Zeus'un yıldırmalarını ya da Akhilleus'un kılıcını kalkanını filan üretip dururdu ama, bir adada, Lemnos/Limni'de, denizin altındaki bir sarayda ikâmet eyler idi; dolayisiyle kendilerinin bir deniz tanrısı olduğu pek açıktır. □

İslâm ve Osmanlı'da Kölelik Kurumu

NECDET KURDAKUL

Bu incelemenin en ilgi çekici yanlarından biri, Ahmet Mithat Efendinin, 114 yıl önceki ilk Anayasamızın köleliği yasaklayan hükmüne II. Abdülhamid'in itiraz edişini nasıl savunduğunu gösteren alıntı.

"KUR'AN"DA Kölelik: İslâm hukukunun ilk kaynağı olan "Kur'an" da Kölelik üzerine; miras, âile ve şahsın hukuku ile ceza alanlarında olduğu gibi, kesin ve doğrudan hükümlere rastlanmamaktadır. / Dolaylı olarak işaret edilen kölelik kurumunun varlığı, dokuz muhtelif Sûre'nin toplam on sekiz Âyet'inde yer almıştır. Bu Sûre ve Âyet'ler şunlardır: Bakara (221); Nisâ (4), (24) ve (36); Mâide (89); Tevbe (60); Nahl (71); Mü'minûn (1-6); Nûr (32) ve (33); Ahzâp (50); Mücadile (3) ve (4) üncü Âyet'ler.

Köleliğin savaş esirlerinden oluşturulduğu, Kur'an'ın El-Ahzâp Sûre'sinin (50)'inci Âyet'inden anlaşılır. / Köle kavramıyla erkek ve kadın esirlerin ifade edildiği, Nûr Sûre'sinin (32) ve (33) üncü âyet'lerinde görülür.

Kölelerin Hukuksal Durumları: Kölelerin ne gibi hukukî bir statüye bağlı bulunduklarına dair "Kur'an"da bir hüküm yoktur. / Kadın kölelerin (cariye sahipleri tarafından, bugünkü deyimiyle "metres" olarak kullanılmalarına izin verilir. Bu konuda "Kur'an"ın, El-Mü'minûn Sûre'sinin (1-6) ıncı Âyet'lerinde şöyle denilmektedir: "Mü'minler muhakkak umutlarına ermişlerdir. O mü'minler ki, namazlarında huşûda bulunurlar, beyhûde şeyden yüz çevirirler, zekâtlarını da verirler. Utanacak yerlerini de, haramdan saklarlar; meğer ki, eşleriyle cariyelerine karşı olsun; çünki bunlar ile kınanmazlar. / El-Nisâ Sûre'sinin (24)üncü Âyet'inde ise; "Kölelerinizden maâda kocalı kadınlarla evlenmek de, size harâm kılınmıştır" denilerek, savaş esiri düşmüş evli bir kadın ile evlenmeye izin verilmiştir.

Kadın kölelerin -yâni cariyelerin- ödevlerinin ne olduğu bu tür Âyet'lerle belirlenirken, erkek kölelerin kullanılacakları işlerin ne olabileceği "Kur'an"da açıkça saptanmamıştır. Bundan başka, hukuksal tasarruflar bakımından köleliğin ne gibi haklara sahip bulundukları; ya da yoksun kaldıkları hususunda, "Kur'an"da herhangi bir hüküm yoktur. / İslâm hukukunun temel kaynağı olan "Kur'an"da, kölelik hakkında açık ve kesin hükümlerin bulunmaması, İslâm hukukçuları arasında birçok tartışmalar ve anlaşmazlıklara neden olmuştur.

Hukuksal Mezhepler Bakımından: İslâm'da mevcut dört hukuksal mezhepten, Arap ve Berberîler arasında yaygınlaşmış olan Hanbelî ve Mâlikî mezhepleri, Arap olmayanların tümüne köle gözüyle bakmışlardır. (Hilmi Ziya Ülken). / Özellikle Müslüman Türk'ler arasında yaygınlaşan Hanefî Mezhebinde ise, kölelik kurumu kuşkuyle karşılanmış olmasına rağmen, mezhebin, "örf ve âdet", "zarûrat" ilkelerinden hareketle, meselenin halli yoluna gidilmek istenmiştir. Fakat bu çabalara rağmen Kölelik üzerinde, Müçtehitler arasında bir fikir birliği meydana gelmiyerek, yüzyıllar boyunca tartışma ve ihtilâf konusu olmakta devam etti.

Uygulamada Kölelik: Köleliğin, ne gibi kurallara bağlı bulunduğuna dair "Kur'an"da bir hüküm bulunmayınca, İslâm hukukçuları işi, içtihat yoluyle hallederek, bu konuda birtakım hukuksal kurallar meydana koydular. Bu kurallara göre, hiçbir hukuksal ehliyet ve tasarrufa sahip olmayan Köle, mülk kabilindendi; taşınır bir mal olarak, kabul edildi. Bu suretle alım-satım, âriyet, rehin, vakıf, hibe gibi akıdlerin konusuna giren köle, sahibinin ölümüyle mirasçılarına da intikal etmekteydi. / Kölenin füruğu, yâni çocukları ve onların

çocukları devamlı olarak köle sayılmaktaydılar. / Köle, hukuksal ehliyete sahip olmamasına rağmen -nikâh da dahil- kendiliğinden yapmış olduğu herhangi bir hukukî tasarruf, sonradan sahibi tarafından onaylanırsa, geçerli sayılmaktaydı. Bu demekti ki, bir köle, mevlâsının (sahibi) izniyle hertürlü hukukî tasarrufu yapmakta serbest kalmaktaydı.

Osmanlı Devleti'nde Kölelik: Kuruluş Dönemi: Kayı Aşireti Reisi Osman Bey'in, Ön-Asya'nın Batısında ve Bizans sınırları üzerinde devletini kurduğu sıralarda, İslâm Hukuku, yeni devlet yönetimine etkili olamadı. Bu evrede uygulanan yasalar, Arap hukukçu ve tarihçilerin "Yasak-ı Osmanî" dedikleri; Büyük Selçuklular; Konya Selçukluları ve İlhanlılar aracılığı ile Anadolu Türk Beylikleri'ne kadar gelerek, bu Beylikler tarafından yazılı bir şekle sokulan Türk Örf ve Âdetleri idi. ["Köhne defterler'den çıkarılan bu yasalar devrine kadar Osmanlı-Türk toplumunda Padişah Kanunnameleri olarak uygulanmış olması, İslâm hukukunun arka plânda kalmasına neden olmuştur. Bu nedenledir ki Osmanlı toprak rejimi İmparatorlukta çok kuvvetli bir temel oluşturmuştur. Ama Kanûnu'nin ölümüyle duruma egemen olan Kadınlar ve Ağalar saltanatı; Koçi Bey'in risalesinde dediği gibi "Timar"lar daha çok para verenlere satılarak; nihayet Osmanlı toprak rejimi köy eşraf ve ağalarını yaratmakta gecikmedi.] / Devletin bu kuruluş evresinde kölelik, Osmanlılar için henüz yabancılığını muhafaza etmekteydi. Bunun en belirtili kanıtı, Osmanlılar'ın Bizans Tekfurları'nı savaş yoluyla birer birer sınırları içerisine alırken tutsakladıkları insanları köle olarak kullanmadıklarıdır.

Genişleme Döneminde Kölelik: Kapıkulu: Osmanlı orduları Rumeli'ye geçerek, Avrupa'nın içerlerine doğru Fütuhata başladıkları tarihlerden itibaren, ülkede kölelik kurumunun da yavaş yavaş kurulup genişlediği görülmektedir. Ancak, Arap Müçtehidlerinin esaslarını saptamış oldukları tüm kurallarıyla birlikte Osmanlıların, köleliği aldıkları söylenemez. / İslâm hukukunda geçerli bir kurala göre, eğer esir, Müslümanlığı kabul ederse, köle olmaktan kurtulurdu. Osmanlılar bu kuraldan geniş çapta yararlanma yoluna girdiler. Yetişkin savaş tutsaklarını Müslüman ederek, onları benimsediler. Fethedilen yabancı ülkelerden toplanan çocukları da Müslüman ederek, onlardan yararlanma yolları bulundu; bu suretle "devşirme" usulü gibi bir sistem meydana getirildi. Bu yol ile yetiştirilen yeniçeriler, Sultan'ın "Kapıkulları" idi. "Kul", aynı zamanda köle deyiminin bir ifadesi ise de, Padişah'ın kulları olan yeniçeri ve devşirmelerden, devletin yüksek mevkilerinde ödevler yüklenmiş isimlere bol bol rastlanmaktaydı.

"Ortakçı Kulluk": XVI'ncı yüzyıl başlarından itibaren ülkede kaybolmaya başlayan Ortakçı Kulluk (Prof. Ömer Lütfü Barkan) kurumu, Osmanlı toprak işçiliğinin esaslı unsurlarından biriydi. / Ortakçı Kulluk; fütuhat döneminde, savaşlarda elde edilen esirlerden, toprak işlerinde yararlı olabilecekler; âileleriyle birlikte Türkiye'nin tarıma elverişli yörelerine yerleştirilmelerinden oluşmuştu. Bu esirler; İslâm hukukunun kabul ettiği anlamda köle idiler. Bunlar, İslâm hukuku kurallarına uygun olarak, köleler gibi azad edilmedikçe sahiplerine âittirler. İstedikleri yerde çalışmak özgürlüğüne kavuşmuş değillerdi. Bu köleler kölelik kurumunun saptanan katı kuralları dışına çıkarılarak, hukuksal bazı haklara sahip edildiler. / Ortakçı Kulluklar ne Osmanlı köylüleri gibi, tam anlamıyla özgürlüklerine kavuşmuşlardı; ne de sahiplerine bağlı olmalarına rağmen köle gibi bir mal hükmündeydiler; kölelik ile özgür köylülük arasında âdeta yeni bir sınıf oluşturulmuştu. Bazı kayıtlarla miras bırakabilmeleri; kulluklardan, yani ça-

lıştıkları topraklardan elde edilen gelirin muayyen bir kısmının sahibine verildikten sonra geri kalanını tasarruf edebilme hakkı gibi özgürlükleriyle gerçek kölelikten ayrı bir hukuksal statüye bağlanmışlardı. (Bk. İstanbul Has Kanunu).

Esir Sürgünleri: Osmanlı Devleti'nin gelişme evresinde fethedilen ülkelerin Müslüman Türkler'le iskânı meselesi, ortaya çıkmıştı. İmparatorluk bu sorunu "Mecburî İskân" yöntemiyle hallet-miş; Avrupa'da elde edilen ülkelere, Anadolu'dan geniş çapta göçmen âileler nakledilerek, iskân ettirilmişlerdi. Yeni yurdlarına iskân edilen âilelerin hukukî durumları, özgür Müslüman-Türk köylülerinin aynı idi. / Bu mecburi iskân sistemi karşısında yeralan bir sürgün şekli de, esir sürgünlerdi. / Esir Sürgünler, fethedilen ülkelerden toplanan gayri müslüm halkın âileleriyle birlikte Türkiye'ye sürgün edilerek, tarıma elverişli yörelerde iskân edilmeleriydi. / Esir sürgünlerin hukuksal durumlarının köleliğe daha uygun olduğu görülür. Ancak bunların benzerleri olan Ortakçı kulluklardan ayrıldığı nokta, özgürlüğe doğru daha elverişli bir yakınlaşmaya hak kazanmış olmalarıydı. Nitekim, gerek Ortakçı kullukların gerekse Esir sürgünlerin iskân edildikleri birbirine yakın köylerde yapılan sayımlarda, Ortakçı kulluklarının, Esir Sürgünler oldukları savıyla ortaya çıktıkları, "Köhnedefter" denilen kayıtlardan anlaşılmaktadır. (Prof. Ömer Lütfü Barkan). Bu da, göstermektedir ki, Esir sürgünler, Ortakçı kulluklara nazaran daha geniş hukuksal bir özgürlüğe sahip bulunmaktaydılar.

İkinci İmparatorluk Devrinde: Timurleng yenilgisiyle dağılan İmparatorluğu yeniden kurmayı başaran Çelebi Mehmet zamanında, Anadolu'ya Arabistan ve İran'dan gelmeye başlayan, İbn-i Arabşah, Fahreddin Acemî gibi müteassıp Fakihlerin etkisiyle Osmanlı merkezî otoritesi, yavaş yavaş, Şeriatçilerin etkisi altına girmeye başladı. Devlet-Şeriatçı güçbirliği Fatih'in son döneminden itibaren, özellikle İkinci Beyazıd devrinde kuvvetlenerek, hükmünü, İmparatorluğun yıkılışına kadar sürdürdü. Bu dönemde XVI. yüzyıl başlarından itibaren Ortakçı kulluk, Esir sürgünler gibi tarım işçiliğinin tipik örnekleri ortadan silindi. Buna karşılık Osmanlılarda kölelik kurumu, özellikle Cariye, Zenci köleliği şeklinde yaygınlaşmaya başladı. Bunda, Süleyman Kanunî döneminin zaferlerle sonuçlanan büyük deniz ve kara savaşlarının da etkisi oldu.

Osmanlı Devlet'inde Köleliğin Son Durumu: Osmanlı Devleti'nde köleliğin -şeriat dışında- ilk olarak, hukuksal ve sosyal durumunun ne olduğu üzerindeki tartışmaları, 1876 Kanun-u Esasî taslakları hazırlanırken, kendini gösterdi:

Midhat Paşa'nın, Ziya Bey (Paşa) ile birlikte hazırladığı "Kanun-u Cedid" isimli taslağın "Tâbiyet-i Osmaniye ve Osmanlıların hukuk ve vezâifi" başlıklı kısmındaki; "Kâffe-yî Osmaniyan herhangi kavim ve mezhepten bulunur ise bulunsun hürriyet-i şahsiyelerine mâlik ve memleketin hukuk ve tekâlifinde ve kanun nazarında cümlesi müsavidir" hükmüyle, kölelik ve esaretin sona erdirilmesi, saptanmış idi. / İkinci Abdülhamit, kendisine takdim edilen bu taslağın birçok yerleri gibi bu hükmünü de kabul etmedi. / Abdülhamit'in bu tutumunu; Ahmet Midhat Efendi, Padişah'ın kendisine yazılmasını sipariş ettiği "Üss-ü İnkılâp" adlı yapıtında, şöyle savundu:

"Önceki müsveddeden çıkarılan ve Islah edilen bir fıkra dahî sarayda bulunan cevarî (cariyeler) ve haremağalarının azâdiyle umum memlekette esir Alım-satımının men'i Kaziyyesi (meselesi)dir. Gerçi ilk müsveddede bu hal Şer'î şerife mügayır gibi gösterilmiştir. Şer'î Şerifin bu babdaki Iktizası (hal çaresi) pekçok söz götürecek birşey olup, hakikat halde ise bu iş; Avrupalıların cümle-i âmâlinden olmasıyle mücerred o cihete bir cemile gösterilmek (hatırgütmek) içindi. Halbuki, Padişahın vaz'edecekleri hür idareye nisbetle bu mesele pek küçük kalıp, bununla beraber İstanbul'da istihdam olunan esirlerin esaretleri dünyanın hiçbir tarafındaki esarete kıyas olmıyarak cevari meyanında istifraş (cariyeler arasında cinsî münasebette) olunmaları âdeta izdivaç (evlilik) tarzında bir kaideye (kurala) tâbi olduğuna; vesair hizmetlere tahsis kılınanlar dahî nev'ima (birbakıma evlâdı ma'nevî gibi bir halde bulunup, hele sarayda bulunanların nâil oldukları mutluluk hiçbir saadete ma'kays (benzetilebilir) olmak şöyle dursun, esirlerin kendi memleketlerinde hükümdarlarının bile görmedikleri bir refah ve huzûr içinde olduklarına mebni bunların bir müzayakadan kurtulmaları tarzında âzâd edilmeleri, öyle memleketin ıslahı için evvelbeevvel (en önce) elzem ve önemli olan hususattan addolunmaz. Bizce yapılacak sair bunca önemli ıslahat durur iken, mücerred Avrupa'ya dahi hoş görünmek üzere memleketimizce ve medeniyetimizce pek çok sonraya kalan ve Şer'imizce dahi cevâz ve adem-i cevâzı sureti pek büyük bir mübaheseye (konuşmaya) ihtiyaç gösteren bu kaziyeyi Hatt-ı Hümayunlarından tay' buyrulmuş (çıkarılmış) olmaları herhalde Padişahımızın dûru endişliklerine (ileri görüş ve düşünceli olmalarına) delâlet eden kazâyadandır (meselelerdendir)." (s.175-176)

Ahmet Midhat Efendi'nin bu savunmasından da anlaşılmaktadır ki, XIX. yüzyıl sonlarına doğru Osmanlı İmparatorluğu'nda kölelik, denilen sınıf; -zenci ve cariyeler dışında- diğer sınıflar arasında eriyip kaybolmuştu./ Ancak, Kanun-u Esasi'nin (9) uncu maddesinde geçen "Osmanlıların Kâffesi hürriyet-i şahsiyelerine mâlik ve âharın hukuk-u hürriyetine tecavüz etmemekle mükelleftir" hükmünün ise, İmparatorlukta köleliğin ve esir ticaretinin kaldırıldığını ifade etmekten de uzaktı.

Zenci Ticaretinin Yasaklanması: Kanun-u Esasi'nin ilânından on dört yıl sonra, 1890'da, Çerkes ve Kölelerin özgürlüğüne ve zenci esaretinin yasaklanmasına dair çıkarılan on maddelik kanunla zenci esareti kaldırıldı. / Sözü edilen yasanın aynı günlü tarihini taşıyan bir "İrade-i seniye" ile, Çerkes vesair köle ve cariyelerin esasen esaret altında bulunmadıkları ileri sürülerek, bunların zenci esirler gibi işleme tâbi tutulamayacakları; bu nedenle haklarında meydana çıkan iddiaların Şer'î mahkemelerde derhal halliyle Şer'en ve Kanûnen hür olan vatan evlâdlarının esaret altında kalmalarına meydan verilmemesi istendi.

Sonuç

Yukarıda özetlenen Osmanlı Kölelik Kurumu ile toprak rejimi artık tarihe karışıp gitmiştir. Ancak, zamanımızda "Geri kalmış" ya da "Az gelişmiş" deyimiyle ifade edilen ülkelere bakacak olursak, buralarda "Toprak reformu" yapılmamış olduğunu; "Ucuz emek cenneti" olarak ilân edilmekte olduğunu görüyoruz. Üretim üç unsurundan biri olan "Sermaye"nin karşısında "Emek" ve "Toprak" unsurlarının eşitliğini sağlayabilen Batı Uygarlıklarında demokrasi bütün ilke ve kurallariyle uygulanırken, bu iki unsurun "Sermaye"nin önünde, Batı'da olduğu gibi devletçe korunamadığı neticesi, tarihe karışan "Kölelik" ve "Angarya" sistemlerinin modernize edilmiş şekilleriyle devam ettirilmeye çalışıldığı kanısını oluşturmaktadır.

Oysa, "Kur'an"ın "İsrâ Sûresi"nin (70)inci Âyet'inde Tanrı; İnsanoğullarını şerefli kılduğunu... Onları, yarattıklarının çoğundan üstün ettiğini, bildirmektedir.

Bunu hiç unutmayalım; tabiî eğer gerçek Müslüman isek... □

II. Mahmud'un Son Hastalığı İle İlgili Raporlar ve Galatasaray Tıbbiyesi'nin 17 Şubat 1839'da Açılışı

ARSLAN TERZİOĞLU

Prof. Terzioğlu'nun yazısı zamanında "Gâvur Padişah" diye tanınan Sultan II. Mahmud'un verem ve içki yüzünden erken yaşta vefat edişiyle, Galatasaray'da Mekteb-î Tıbbiye-i Şahane'nin 14 Mayıs'ta değil de, 17 Şubat 1839'da açılışına ilişkin önemli belgeler içeriyor.

BİZDE batılılaşma akımlarına hız kazandıran Sultan II. Mahmud, Galatasaray'da Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane'yi 1839'da tesis ederken, bu modern tıbbiyenin müdürü ve hocası olarak Viyana'dan Dr. K.A. Bernard'ı getirtmiştir,[1] Sultan II. Mahmud'un arzusu üzerine, Metternich'in özel hekimi Friedrich Jüger von Jaxtthal'in tavsiyesiyle Viyana'da Josephinum'dan mezun diğer bir askeri hekim Dr. Jakop Anton Neuner ile eczacı Hoffmann da Dr. Bernard'la birlikte 3 Aralık 1838'de İstanbul'a gelmişlerdi[2]. Dr. J.A. Neuner İstanbul'da sadece Osmanlı İmparatorluğunda eczacılığın ve sağlık tesislerinin reformu ile değil, aynı zamanda saray hekimi olarak görevlendirilerek II. Mahmud'un sağlığı ile ilgilenmişti[3]. Bu dönemle ilgili olarak Viyana arşivlerinde 1989 yılında arşiv belgeleri ararken, Viyana'daki Haus-Hof und Staatsarchiv'de, Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin şimdiye kadar münakaşalı olan açılış tarihinin 17 Şubat 1839 olduğuna dair, İstanbul'daki Avusturya Sefareti'nden 20 Şubat 1839'da gönderilen bir diplomatik rapor ile birlikte,[4] Dr.K.A. Bernard'ın Sultan II. Mahmud'un hastalığı ile ilgili olarak İstanbul'daki Avusturya Sefareti kanalı ile Viyana'ya gönderdiği raporları keşfettik. Böylece Tanzimat'ın 150. yılını idrak ettiğimiz bir dönemde, Tanzimat'a zemin hazırlayarak Türkiye'nin batılılaşmasında büyük payı olan Sultan II. Mahmud'un son hastalığı ve ölümü ile ilgili bir çok bilinmeyen hususların, bu araştırmamıza konu olan Viyana'daki bu arşiv belgeleri ile gün ışığına çıkacağı kanısındayız.

Bu hususta şimdiye kadar bilinmeyen yerli ve yabancı kaynakların başında o zaman Hekimbaşı olan Abdülhak Molla'nın, Sultan II. Mahmud'un ölümüne sebep olan hastalığına dair yazdığı ve kendi tıbbî gözlemlerini içeren Ruznamesi gelir.[5] Basılmamış olan Abdülhak Molla'nın bu eseri, Sultan II. Mahmudun ölümü hakkında, onun hastalığı sırasında tedavisi için konsültasyona çağrılan Dr. Mc Carthy ile Rum asıllı Dr. Constantin Karatheodory'nin yazarak 1841 de Páris'te yayınladıkları Fransızca esere[6] bir mukabele mahiyeti arzetmektedir.

Sultan II. Mahmud'un son hastalığı ve ölümü hakkında diğer bir kaynak ta, E. de Cadàlvene ve E. Barrault'un 1840 ta Paris'te yayınlanan "Deux années de l'histoire d'Orient" adlı eserinde I. cildinin VII. bölümü teşkil etmektedir.[7] Viyana'da Haus-hof und Staatsarchivde bulduğumuz, Sultan II.Mahmud'un son hastalığı ile ilgili Dr. Bernard'ın raporlarını içeren ve aşağıda tercümelerini vereceğimiz belgeler evvelce zikredilen kaynaklardaki şüpheli noktaları açığa kavuşturacaktır. Dr. Bernard'ın bu raporlarının şimdi tarih sırasına göre sunuyoruz.

RAPOR I:

Pera'daki (İstanbul) Avusturya İmparatorluğu Büyükelçiliğine verilen Dr. Bernard'ın Raporunun sureti, 19 Haziran 1839, sabah saat 6

Ekselansları herhalde, uzun zamandan beri majestelerinin (Padişah'ın) hastalığı hakkında bir bilgi vermediğimiz için merak etmişlerdir. Bunun sebebini açıklamak çok basit, çünki uzun zamandan beri dün 18 Haziran (1839) da tedavi eden hekimler tekrar konsültasyon için toplandılar. Son konsültasyonda tespit edilen tedavinin harfiyen yerine getirilmesinden uzaklaşılarak,

II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyaretinin Prof.Dr. Süheyl Ünver tarafından yapılmış temsili resmi.

Hekimbaşı'nın kendi yetkilerine dayanarak majestelerini (Padişahı) aromatik bitkiler, china ve buna benzer şeylerle ki, onun durumuna hiç uymayan ilaçlardır tedavi etmesi, sağlık durumunun kötüleşmesine yol açacaktı. İddia edildiğine göre majesteleri eskisi gibi şarap içmektedir ki, bu da onun durumu için zehir gibi aksi tesir edebilecek şeydir. Anladığıma göre, padişahın çevresin o kadar bilgisiz, korkak ve tavizkâr ki, majestelerine hastalığının iyleşmesine bu şekilde perhizin bozulmasının, zararı dokunabileceğini belirtmekten ve sağlığının büyük tehlikeye girmemesi için sevdiği bazı alışkanlıklardan vazgeçmesini tavsiye etmekten kaçınmaktadırlar.

Konsültasyon dün (18 Haziran 1839) öğleden önce saat 10'da yapıldı. Geçen defaki gibi bu konsültasyona katılanlar saray hekimleri, Dr. Mac Carthey, Dr. Stefanaki, Dr. Constantin, Mahmud Efendi, sultanın özel hekimi Dr. Neuner ve Hekimbaşı Abdülhak Efendi yüksek ateşin, rahatsız edici öksürüklerin ve karakteristik diğer semptomların devam etmesi ki, Dr. Neuner'in dikkati çekmesi üzerine diğer hekimlerinde ilk defa yüzyüze gelmedikleri bir durumdu ve buna ilâve olarak Dr. Neuner'in işaret ettiği gibi hastanın gittikçe zayıflaması ve kendini halsiz hissetmesinin, Dr. Neuner'in geçen konsültasyonda koyduğu teşhisi doğruladığını diğer hekimler de kabul ettiler.

Bu durumda Dr. Neuner, öksürdüğü hafifletmek için taravacum (ki salyangozun Löwenzahn ile kaynatılmasından elde edilen ilaç) ve myosciax (Bilsenkraut ekstresini hâvi haplar) ile sıkı bir bitkisel perhizi lüzumlu gördüğü gibi, majesteleri için, belki de ateşinin düşmesine yardımcı olabilecek içki olarak Viyana'dan maden suyu getirmesini tavsiye etti.

Majesteleri hasta olarak hiç de ızdıraplı bir durumda değil. Neşesi oldukça yerinde, ama bir evvelkinden korkulu bir şekilde Dr. Neuner'e nabzını nasıl bulduğunu sordular. Konsültasyonun sonunda Dr. Constantin, kendisinin üzerinde olan suçun bir kısmını Dr. Neuner'in sırtına yüklemek gayesi ile olsa gerek, Dr. Neuner'in o günü Çamlıca'da hasta padişahla birlikte kalmasını teklif etti ki bu teklifi Dr. Neuner hemen kabul etti. Ama (Başmabeyinci) Rıza Bey şimdiye kadar olağan olmayan böyle bir şeyin, padişahın nazarı dikkatini çekerek onun durumundan endişelenmesine yol açacağı gerekçesiyle, buna karşı çıktı.

Hasta padişahın bakımında oldukça gevşek davranılıyor ki, Dr. Neuner'in hasta padişahı her gün görmemesi için, diğer hekimlerle birlikte onu yalnızca konsültasyonda görmesi isteniyor. Gelecek konsültasyonunda ta Cuma günü yapılması kararlaştırıldı.

Dr. Neuner'in tavsiyesi üzerine (Viyana'dan) maden suyu getirilmesi için Said Bey, hemen Viyana'ya bir kurye göndermek yerine gayet şarkvârî bir şekilde, maden suyu ısmarlanması için yazılacak yazıyı Cuma günü beraberinde getireceğini söyledi.

Çevresinin padişahın kötülüğünü istediğini zannetmiyorum, ama onun sevdiği alışkanlıklarını önlemek istememekle ve ona bu konuda karşı gelmemekte onun sağlığını tehlikeye atmakta ve durumunun kötüleşmesine yol açmaktadırlar. Hekimbaşının tavsiyelerinin de hastanın durumunun fenalaşmasına yardım ettiğini buna ilâve etmek lazım.

Dr. Neuner'in (padişahın hastalığı ile ilgili) teşhis ve prognozu şöyle: Padişah verem (tüberküloz) hastalığının ikinci devresinde. Ateşi ve zayıflaması gittikçe artıyor. Bunda Dr. Neuner'in arkasından, onun arzusu hilâfına tatbik edi-

Galatasaray Mekteb-i Tıbbiye-i Şahanesi.

len tedavinin ve padişahın eskisi gibi alışagelmiş yaşama tarzını sürdürmesine göz yumulmasının büyük etken olduğu ve bu yüzden de ateşin düşürülemediği anlaşılıyor.

Ama, majesteleri padişahın başdönmelerinin hızla artması ve hastalığın kolliquatik terleme ile diarrhöe gibi belirtilerin olduğu son dönemine girmemiş olması yanısıra uygun olan bu mevsimde kendisine uygulanacak Perhize uyulması halinde, Dr. Neuner'in padişahın durumunu pek de umutsuz görmüyor. Prognoz, son söylediği gibi olup, ateşinin düşmesine bağlı.

Dr. Neuner'le birlikte ekselanslarına en derin saygılarımla."[8]

Dr. Bernard'ın bu raporundaki son cümle çok ilginç. Zira bundan, Sultan II. Mahmud'un tedavisiyle bizzat ilgilenen Dr. Neuner adına bu raporları hazırlayarak İstanbul'daki Avusturya Sefâreti vasıtasiyla Viyana'ya gönderdiği anlaşılıyor.

RAPOR II.

İstanbul 24 Haziran 1839

Dr. Bernard'ın Pera'daki (İstanbul) Avusturya İmparatorluğu Büyükelçiliğine verdiği 22 Haziran 1839 tarihli raporun sureti.

"Majesteleri Padişah'a yapılan 9. konsültasyonun neticesini ekselanslarına bildirmek benim için büyük bir şereftir. Bu konusültasyon dün, cuma günü saat 11 de oldu ve konsültasyona katılan hekimler yine bir önceki bildirdiğimiz isimli hekimlerdi.

Majesteleri padişah geçen üç günü aynı değişmeyen durumda geçirdiler: İştahsizlik, bir kereye mahsus olmak üzere kusma, aynı şiddetle devam eden ve verem için tipik kanlı balgamlı öksürük, bundan dolayı ortaya çıkan uykudan uyanma ve az uyuma durumu ile yalnız hukne (Klystier) ile dışarı çıkabilecek derece kabız, günde, iki defa Exarcerbationla devam eden nabzın 120 defa atmasıyla birlikte yüksek ateş.

Majesteleri padişah başındaki hararetten, ki yüksek ateşini bizzat dokunarak hissetmesini Dr. Neuner'den rica etti, öksürükle kesilen uykusuzluğunun azlığından, ağzının acılığından, iştahsızlıktan şikâyet etti. (Padişahın) dili, darıdan mercimek büyüklüğüne kadar değişen beyaz peynir gibi kabarcıklarla dolu. Ateşi oldukça yüksek, nabzı oldukça hızlı atmakta. Hastanın göğsü ve karnının ayrıntılı muayenesi yapılmadı. İdrarı kırmızımtrak. Zayıflaması ve adale kuvvetsizliği öyle artmış ki, yorulmadan oda içinde 6 veya 8 kere gidip gelemiyor. Çevresinin ve hekimlerin tavsiye ve bütün ricalarına rağmen Padişah "Halkım çok fanatiktir" gerekçesiyle Üsküdar Camii'ne gitmesine mani olunması girişimlerine karşı koydu.

Hastalığın seyrine karşı nasıl bir başarı elde edileceği düşünülebilir ki?

Teşhis evvelce zikredilen şekilde, prognoz da maalesef eskisi gibi.

Tedavisine gelince, salyangozda kalındı, yanısıra sıkça Phellaedrii aquantiei ile extractum taraeaei verilecek ve yeterince (?) içecek (Maden Suyu ?)."[9]

Viyana'daki aynı Haus-Hof und Staatsarchivde bulduğumuz 1 Temmuz 1839 tarihli, Türkçe tercümesini aşağıda verdiğimiz belge ise oldukça ilginç:

ad N.345 A Constantinopel
1 Temmuz 1839

İstanbul'daki Avusturya Büyükelçiliğinden Viyana'ya gönderilen Sultan II. Mahmud'un ölümü ve Sultan Abdülmecid'in tahta çıkışı ile ilgili 19 Rebiulâhır 1255 (1 Temmuz 1839) tarihli Osmanlı bildirisinin Almanca tercümesi.

"Bu Pazartesi (1 Temmuz 1839) sabaha karşı Allahın emri ile Osman Padişahı Sultan Mahmud Han ebediyete intikal etmiş, veliaht olan Sultan Abdülmecid Han tahta çıkmıştır. Bundan dolayı Osmanlı İmparatorluğunun eski geleneğine uyarak tahta çıkışıyla kendisine biat için devlet ricalini, şeyhülislâmı, ordu komutanlarını, vezirleri ve diğer zevatı kabul edeceklerdir.

Dost ülkelerin hepsinin sarayları bundan haberdar edilmeleri gerektiğinden, bu çerçeve içerisinde Avusturya İmparatorluğu sarayına da bu nota verilmiştir.

19 Rebiülahır 1255
(1 Temmuz 1839)
(Elçilik tercümanı Husjar tarafından tercüme edildi)."[10]

Bu belge, sultan II. Mahmud'un ölümünün "rebî us-sâninin on dokuzuncu pazartesi günü olduğuna" dair Takvim-i Vakayi'i de verilen haberi[11] doğruluyor. Aynı zamanda bunun milâdi yıla çevrilmesindeki yanlışlara yer vermeyecek şekilde 1 Temmuz 1839 olduğunu da vurguluyor. Dr. Bernard'ın evvelce zikredilen 22 Haziran 1839 tarihli raporunda zikredilen Dr. Neuner'in de katıldığı 9. konsültasyondan, Sultan II. Mahmud'un vefat ettiğini bildiren 1 Temmuz 1839 tarihli ve Avusturya belgesinin gönderilmesine kadar

Abdülhak Molla.

başka bir belgenin Viyana'daki Haus-Hof und Staatsarchiv'de bulunmaması dikkatimizi çekti.

E.De Cadalvène ve E.Barrault'nun evvelce zikredilen eserinde verdikleri bilgiye göre Sultan II. Mahmud 21 Haziran 1839'da yapılan konsültasyondan sonra hekimlerinin tavsiyesini dinlemiyerek Üsküdar Cami'ine namaza gitmiş ve orada secdeye vardığı zaman rahatsızlanarak kalkamadığından tekrar kaldığı Çamlıca'daki köşke getirilmiş. Sultan'ın kızkardeşi Esma Sultan kendi hekimi, İngiliz asıllı Dr. Millingen'i[12] tedavi için saraya gönderiyor. Haziranın 27 sinde M. Millingen'in de bulunduğu bir konsültasyon yapılıyor. Dr. Millingen aşırı alkol içmekten kaynaklanan "delirium tremens" teşhisi koyarak, içinde teskin edici afyon bulunan Laudanumun da bulunduğu bir ilâç veriyor. Sultan geçici bir iyileşme alâmeti gösterdikten sonra fenalaşıyor. Millingen ilaçların tesirinin kalmadığını ve Sultanın da gittikçe zaafa düştüğünü görerek 30 Haziran'da Başmabeyinci Rıza Beyle Hüsrev ve Halil paşalara Sultanın 24 saat daha yaşayamayacağını beyan ediyor. Nitekim Sultan 1 Temmuz'da vefat ediyor[13].

Böylece Sultanın bu son tedavisinde Dr. Neuner devre dışı bırakıldığı için 22 Haziran'la 1 Temmuz arasındaki döneme dair Avusturya belgesi bulunmuyor. Ama Viyana'da yine aynı arşivde Dr. Bernard'ın Sultan II. Mahmud'un hastalığı ile ilgili 28 Temmuz 1839 tarihli aşağıda Türkçe tercümesini verdiğimiz son raporunu bulduk:

RAPOR III:

ad N 353 Constantinopel
2 Ağustos 1839

Dr. Bernard'ın Pera'daki (İstanbul) Avusturya Büyükelçiliğine gönderdiği 28 Temmuz 1839 tarihli rapor.

"Birkaç gün önce Dr. Bernard'ın Hekimbaşı ile yaptığı oldukça uzun bir görüşmeden öğrendiğine göre, Sultan II. Mahmud resmen bilinenden çok daha önceki zamandan beri hasta idi.

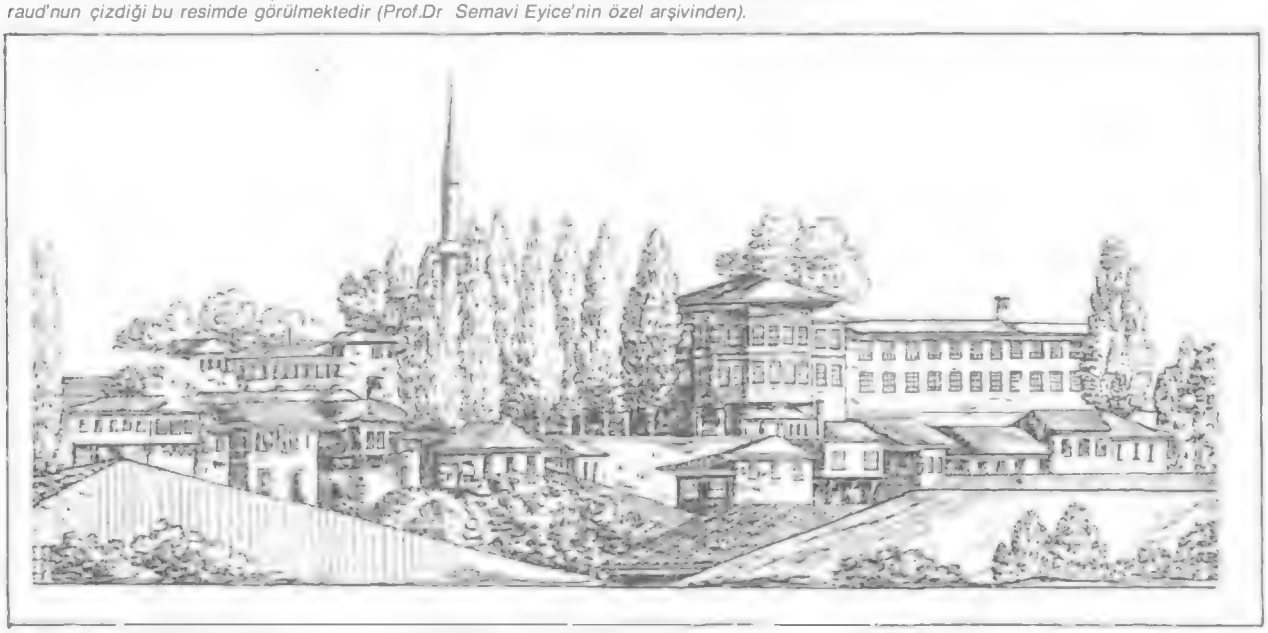
Böylece Sultanın hastalığı ve ölümü ile ilgili olarak bazı şeyleri ölen Sultanın himayesine mazhar olan bir Türk'ten "de mortuir nil nisi bene" şartına sadık kalmak şartıyla, ki bir yabancıya karşı böyle bir şey yapılabileceğini beklemememe rağmen öğrenmiş bulunuyorum.

(Hekimbaşı) Abdülhak Efendi'nin açıklamasına göre, Padişah üç yıldan beri hastalığının sık sık nükseden belirtilerini taşıyordu ki daima hareketli geçen hayatına ve onun yapması gereken perhizi yapmasına zorlamanın zorluğuna rağmen, onu alışkın olduğu şeylerden kısa bir zaman da olsa uzak durmasını sağlamak mümkün olmadı. Düzensiz olarak kuvvetli içkileri içmeğe devam etmesi, onun rahatsızlığının sıkça nüksetmesinde büyük rol oynadı. Öyle ki, son aylarda göğsündeki hastalık, devamlı olarak artarak, bazı ufak tefek iyileşme belirtilerine rağmen, ortadan kalkmadı. İçki içme alışkanlığı o derece arttı ki, Padişah sabahları Rom ve Arak (Rakı) ve sonra Şampanya içmeğe başlayınca, bunun tesiri ile organizmanın zaafı başladığı anda, hemen sonra bir günde üç dört kere tekrarlanan içki alma neticesi, vücudun tamamen yorulmasının verdiği yarı uyuşturucu tesirle bir yalancı rahatlama ve dinlenme hissi ortaya çıkmaktaydı. Sabahın erken saatlerinde alınan içki ile tekrar uyarma ve yarı uyuşturucu tesir artırılıyor. Garip olan taraf, kendisinin hasta olduğu yolundaki açıkça düşüncelere karşı koyması ve bunun neticesi olarak da hastalığın tedavisi ve bununla ilgili perhize muhalefet etmesiyle ki bu sabit fikirden dolayı çevresinden kimse ona yaklaşmağa cesaret bile edememekteydi.

Bu açıklama oldukça mühim, çünki hekimlerce uygulanan ortak tıbbî konsültüsyonun icab ettirdiği tedavide de bunun çok açık izlerini bulmak mümkün. Bunun sebepleri arasında, önce yaratılış itibariyle kuvvetli bir vücud konstütüsyonunun verdiği kuvvetli hissetme duygusu ile, hastalık hissinin bilinmemesi, ki önceleri hiç hasta olmamıştı. Ayrıca aralıksız içki içilmesinin verdiği kendini ateşli hissetme ve yarı uyuşturucu tesir ile nihayet politik şartlarının onu hastalığı bile düşündüremeyecek bir durum arzetmesini de bu sebepler arasında saymak lazım.

Hastayı Mayıs ayı başında ilk defa gördüğümde, onun sağlık durumunu, çok kötü bulduğunu hatta iyileşmesi için bütün ümitlerini kaybettiği şeklindeki Hekimbaşının iddiası açıkça bir övünme olsa gerek, zira Sultan 14 Mayıs'ta (Galatasaray'daki) tıbbiyeyi ziya-

Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 17 Şubat 1839'da açılış dönemine ait durumu M.Féraud'nun çizdiği bu resimde görülmektedir (Prof.Dr Semavi Eyice'nin özel arşivinden).



retinde biraz hasta gibi görünüyordu, ama gerek duruşunda gerekse yürüyüşünde ve görünüşünde öyle telaşlandıracak bir hal yoktu. Ayrıca 14 Haziran'da bile Hekimbaşı yaklaşan ölüm tehlikesini sezememişti. Hekimbaşı ayrıca bütün ricalarına ve ısrarlarına rağmen Padişahın bir diyet rejimine (perhize) uymasını ve son zamanlarda kendisine zarar verecek yanlışlardan kaçınmasını sağlayamadığını teyid ederek, bunun sebebinin, padişahın bir sabit fikir haline gelen, sağlık durumunu saklama çabası ile çevresindekilerin onu uyarmak yerine, ona gözü bağlı olarak itaat ve korkudan "Ferman Efendimüzün" zihniyeti ile onun önünde eğilmelerinden kaynaklandığını belirtti.

Bu size bildirdiklerinin kimseye karşı kullanılmamasını bunun benim Hekimbaşı nezdinde zarar görmeme yolaçacağını belirterek ekselanslarına saygılarımı sunarım."[14]

Viyana'da keşfettiğimiz ve bu kongrede ilk defa bilim âlemine sunduğumuz Dr. Bernard'ın bu raporları ve bilhassa bu sonuncusu sadece Sultan II. Mahmud'un son hastalığı ve ölümü ile ilgili bir çok noktaları açıklığa kavuşturmakla kalmıyor, II. Mahmud'un en büyük eserlerinden biri olan Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışının yanlış olarak iddia edildiği gibi 14 Mayıs 1839'da olmadığını da açıklığa kavuşturuyor.

Bu yanılgı şöyle başladı: Dr. Osman Şevki Uludağ E. de Cadalvène'in: *Deux année de l'histoire d'Orient* (1839-1840) adlı yayınına dayanarak Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin 14 Mayıs 1839'da açıldığını 1940'daki bir makalesinde iddia etti.[15] E. de Cadalvene ve E. Barrault'un evvelce zikrettiğimiz II. Mahmud'un hastalığından da bahseden yayınında bu husus şu iki cümle ile ifade edilmekte: "Mart başından itibaren Sultan'ın hastalığı bahis konusu oldu. Halk arasında her çıkışında hastalığı daha iyi belli oluyordu. 14 Mayıs'ta (1839) Galatasaray'daki Tıbbiye Mektebinin açılışına riyaset ettiğinde, yüz ifadesindeki çöküş merasimde bulunanların gözünden kaçmamıştı"[16]. Ama *Takvim-i Vekayi*'nin 19 Haziran 1839 (6 Rebiülâhir 1255) sayısında yer alan metinde Tıbbiyenin açılışından söz edilmediği ve Sultan II. Mahmud'un bilakis işletmede olan, hastaların bile tedavi edildiği Galatasaray'daki Tıbbiye'yi okul talebelerinin padişahın iltifatına nail olma isteği üzerine 14 Mayıs 1839'da yaptığı bir ziyaret olarak anlatılmakta.[16a]

Ayrıca yukarıda zikredilen, Viyana'da arşivde bulduğumuz Dr. Bernard'ın II. Mahmud'un hastalığı ve ölümü ile ilgili son raporunda bu hadise'den "Zira Sultan *14 Mayıs'ta (Galatasaray'daki) tıbbiyeyi ziyaretinde* biraz hasta gibi görünüyordu"[16b] diye bahsediyor ve Tıbbiyenin açılışından söz etmiyor.

De Cadalvene'nin yayınına dayanarak 14 Mayıs'taki II. Mahmud'un Galatasaray'ı ziyaretinin Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışı olarak kabul etmenin yanlış olacağını doğrulayan ve bu konuya

Dr. K.A. Bernard.

açıklık getiren iki kaynak daha bulduk:

1. Bunlardan birincisi Viyana'yı 1988'de ziyaretimizde oradaki Haus-Hof und Staatsarchiv'de bulduğumuz 20 Şubat 1839 tarihli ve Galatasaray'da Mektebi-i Tıbbiye-i Şahanenin açılışı ile ilgili belge. İstanbul'daki Avusturya Elçiliğinden diplomatik yolla Viyana'ya gönderilen haberler çerçevesindeki bu 20 Şubat 1839 tarihli belgede, Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin törenle açılış tarihi 17 Şubat 1839 olarak şu şekilde verilmektedir:

"Saray müneccimleri tarafından uğurlu olduğu tesbit edilen 17 Şubat (1839) da, Topkapı'daki Tıp okulunun 180 öğrencisinin, Galatasaray'da tesis edilen ve kurucusu Sultanın lâkabına istinaden Adliye olarak anılan tıp ve cerrahi akademisine nakil nedeniyle yapılan açılış törenine bu tesisin en üst sorumlusu olarak Sait Paşa maliye bakanı Nafiz Paşa aynı kuruluşun (yani okulun) nâzırı Osman Efendi, çok sayıda yüksek rütbeli memur ve subaylar ile bazı Avrupalı hekimler ve onlar arasında bu yeni tıp ve cerrahî akademisinin organizasyonu ile görevlendirilen Avusturyalı hekim Dr. Bernard hazır bulundular. Yapılan açılış töreninden sonra bu açılışa katılan bütün zevat ve tesisin büyük salonlarından birinde bir hoca tarafından Kuran okunmasını dinlediler. Bu tesisin eksiklerinin tamamlanmasından sonra öğretime başlaması bilahâre Türklerin yeni yıl başlangıcı olan Mart ayının ilk günlerinde olacaktır"[17].

2- Bulduğumuz ikinci bir kaynak Dr. Benno Freiherr v.Toll ün Avrupa'daki belgelere dayanarak yazdığı *Der Obers te Gesundheitsrat von Konstantinopel in seiner völkerrechtlichen Bedeutung* (1838-1914) başlıklı İstanbul'daki Karantina tarihini 1838'den 1914 yılına kadar inceleyen eseri oldu. Bu eserde, İstanbul'da toplanan ve 10 Haziran 1839'da bir anlaşmanın imzalanması ile biten Uluslararası Karantina Konferansında, E.de Cadalvène'in Fransız delegesi olarak katılarak bu anlaşmayı imzaladığından bahsediyor.[18] O halde bu konferansa katılmak için sonra gelen ve onun için bulduğumuz bu Avusturya belgesinde anlatılan Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin 17 Şubat 1839'da detaylı olarak dinî ve mülkî merasimle açılışında bulunmayan Fransız delegesi E.de Cadalvene'in, bunu görmediği için kendisi İstanbul'a geldiğinde Sultan II. Mahmud'un 14 Mayıs'ta Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyaretinden bir açılışmış gibi bahsederek yanlış bir beyanda bulunduğu anlaşılıyor.

Ayrıca. E.de Cadalvene ve E. Barrault'un bu eserinde II. Mahmud'un hastalığından bahsedilen bu bölümde diğer bazı yanlışların yapıldığı görülüyor: Meselâ Avusturya'da Starkenbach'da 19 Aralık 1808 de doğan Dr. Bernard'dan ve yine Avusturya'da doğan Dr. Neuner'den Alman hekimi olarak bahsedilmesi[19] gibi. Bilhassa Dr. Bernard'ın 21 Haziran 1839'da yapılan konsültasyondan 9. konsültasyon olarak bahsedildiğine göre, bundan bir önce 18 Haziran 1839'da yapılan 8. konsültasyondan E.de Cadalvène'in 3. konsültasyon[20] olarak bahsetmesi de diğer büyük bir yanlış.

Freiherr von Toll'ün eserinde[21] belirttiği gibi, İstanbul'da toplanan ve 10 Haziran 1839'da bir anlaşmanın imzalanması ile biten Uluslararası Karantina Konferansına Fransız delegesi olarak Katılan E.de Cadalvene'in daha önce 17 Şubat 1839'da yapılan Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışından ve daha önce Sultan II. Mahmud için yapılan konsültasyonlardan haberi olmadığından bu yanlışlıkları yaptığı anlaşılıyor.

Böylece, Viyana'da bulduğumuz bu arşiv belgeleri ile bizde batılılaşmayı hızlandıran Sultan II. Mahmud'un gerek son hastalığı ile ilgili hakikatler ve gerekse onun en büyük eserlerinden biri olan Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye'nin açılışının doğru olan tarihi 17 Şubat 1839'u tesbit edebilmemiz hiç olmazsa o büyük insanın ölümünden bir buçuk asır sonra mümkün olabildi. □

[1] Terzioğlu, Arslan; Die Verdienste der österreichischen Arzte bei der Gründung der modernen medizinischen Fakultät in der osmanischen Reichshauptstadt İstanbul Anfang des 19. Jhdts. Wien und die Weltmedizin. Hrsg. von Erna Lesky, Wien-Köln-Graz 1974, s. 140-142.

[2] Terzioğlu, Arslan: Başlangıcından bugüne kadar Türk-Avusturya tıbbî ilişkilerine kısa bir bakış. Türk-Avusturya Tıbbî ilişkileri, 28-29 Nisan 1986'da İstanbul'da yapılan simpozyuma sunulan bildiriler. Yayınlayan: Terzioğlu, Arslan ve Lucius, Erwin, İstanbul 1987 s.20.
Dr. Bernard, Dr. Neuner ve eczacı Hofmann'ın İstanbul'a gelişleri ile ilgili Osmanlı belgeleri Başbakanlık Arşivi'nde Nr. 46759 ve 46760'ta bulunmaktadır; Ayrıca bkz. Wurzbach, Constant von: Biographisches Lexicon des Kaisertums Osterreich. Ed. 21, Wien 1869, s.294 f.

[3] Terzioğlu, Arslan: 1987, s.21.

[4] Viyana'da Haus, - Hof und Staatsarchiv'deki 20 Şubat 1839 tarihli belge.

[5] Terzioğlu, Arslan: Hekimbaşı Abdülhak Molla. Bifaskop, Yıl: 5 14(1984), s. 17.

[6] Bkz. Me Carthy et K. Karatheodory: Maladie et la mort de Sultan Mahmud, Paris 1841.

[7] Cadalvène, e. de et Barrault, E.: Deux années de l'histoire d'Orient, 1839-1840, Tom. I. Paris 1840, s. 287-317.

[8] Viyana'da Haus, - Hof und- Staatsarchiv'deki 19 Haziran 1839 tarihli belge.

[9] Viyana'da Haus,- Hof und Staatsarchiv'deki 22 Haziran 1839 tarihli belge.

[10] Viyana'da Haus, - Hof und Staatsarchiv'deki 1 Temmuz 1839 tarihli belge.

[11] Bkz. *Takvim-i Vekayi* Sene: 1255, def'a 181, fîr 28 de yer alan Sultan Mahmud'un ölümü ile ilgili haber şöyle: "Erîke-i pîrây-ı hılâfet u devlet ve zînet-bahşây-ı serîr-i şevkat ve saltanat olan Gazi Sultan Mahmud han-ı sâni hazretleri birkaç mahdan beru münharifü'l-mizac oldukları halde ber muktezay-ı takdir mümteni'u't-tağyir huzzâk-ı etıbbâ tarafından icra olunan müdâvât ve tedbîrkâr te'sir olmayarak silk-i gevher-i senci ömri nâzeninleri küştetâr-ı fenâ (?) ve işbu şehr-i Rebî'u's-sânîin ondokuzuncu pazar irtesi günü ala's-sahar hırâmednde-i gülşensaray-ı ukbâ buyurmuş...."

[12] Bkz. Cadalvène, E. de et Barrault: a.g.e., Tom. I, s.305. Aynı sayfa'nın (2) no'lu dipnotunda Dr. M. Millingen hakkında şu bilgiler verilmektedir: "M. Milarıgen est l'un des mèdecins qui avaient mérité la confiance de Lord Byron à son lit de mort."

[13] Cadalvène, E. de et Barrault: a.g.e, Tom. I. s. 312-317.

[14] Viyana'da Haus, - Hof und - Staatsarchiv'deki 2 Ağustos 1839 tarih ve "ad N 353" no'lu belge.

[15] Uludağ, Osman Şevki: Tanzimat ve Hekimlik. Tanzimat I., İstanbul 1940, s.967-968.

[16] Cadalvène, E. de et Barrault, E.: Deux années de l'histoire d'Orient (1839-1840). Tome I, Paris 1840, s. 296'da yer alan bu Fransızca haber şöyledir:
"... Des les commencement de mars on s'était entre tenu de la maladie du Sultan; chacune des ses apparitions publiques en avait été la révélation plus expresse. Lorsque, le 14 mai, il présida à l'inauguration de l'école de médecine à Galata- Serai; le déclin de sa face impériale avait frappé tous les assistants ...".

[16a] *Takvim-i Vekâyi*, Def'a 181, 6 Rebiülâhir, 1255 / 19 Haziran 1839, s.2.

[16b] Viyana'da Haus , - Hof und - Staatsarchiv'deki 2 Ağustos 1839 tarih ve "ad N 353" no'lu belge.

[17] Prens Metternich'e hitaben istanbul'daki Avusturya Sefareti'nden yazılan bir mesaj niteliğindeki 20 Şubat 1839 tarihli Stürmer imzalı belge Viyana'da Haus, - Hof und Staatsarchiv'de bulunmakta olup, A ve B paragraflarında Kaputan Paşa'dan ve Mirliva Mustafa Paşa'dan bahsedildikten sonra E paragrafında 17 Şubat (1839) da Galatasaray'daki Mekteb-i Tıbbiye-i Şâhâne'nin açılışına dair tercümesini verdiğimiz haberi vermektedir. 20 Şubat 1839 tarihli bu belgenin aslı da Viyana'da Haus, - Hof und Staatsarchiv'de bulunmaktadır.

[18] Freiherr v. Toll, Benno: Der oberste Gesundheisrat von Konstantinopel in seiner völkerrechtlichen Bedeutung (1839-1914). München, 1922, s.7.

[19] Cadalvène, E. de et Barrault, E.: deux années de l'histoire d'Orient (1839-1840), Tom. I, Paris 1840, s. 297 de Dr. Bernard hakkında bölüm şöyle:
"... La translation de l'école à Galata-Serai était le signal d'une sorte de restauration de cet établissement qui tombait en décadence. Son avenir paraissait assuré entre les mains de M. Bernard, docteur, allemand, qui en a conservé la direction.." 30 Ekim 1806'da Avusturya'da Cilli'de doğan Dr. Neuner'den de aynı şekilde, s.299 da yanlış olarak Alman doktoru olarak bahsedildiği görülmektedir.

[20] Cadalvène, E. de et Barrault, E. : a.g.e., Tom. I, s. 301. Ayrıca 21 Haziran 1839'da yapılan konsültasyondan Dr. Bernard 9. konsültasyon diye bahsettiğine göre, bundan biraz sonra 23 Haziran'da yapılan 10. konsültasyondan E. de Cadalvène'in 5. konsültasyon olarak bahsetmesi de bir başka yanlış olarak görülüyor. (Bkz. Cadalvène, E. de et Barrault, E.: a.g.e., Tom. I, s. 304).

[21] Freiherr v. Toll, Benno : a.g.e., s. 7.

II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye Ziyaretinde İrad Ettiği Nutkun Hangisi Doğrudur?

EKMELEDDİN İHSANOĞLU
MUSTAFA KAÇAR

Sultan II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye ziyaretinde irad ettiği Nutuk diye ileri sürülen iki metinden hangisi doğrudur? Yaygın olarak bilinen ayrıntılı nutkun, Tıp öğretiminin Türkçe olarak yapılmasını isteyen bir yazar tarafından sonradan imal edildiği anlaşılıyor.

OSMANLI bilim tarihiyle ilgili Ondokuzuncu yüzyıl kaynakları arasında, sürdürmekte olduğumuz gazete ve arşiv taramaları sırasında, bundan bir kaç yıl önce Sultan II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'nin Gülhane'den Galatasarayı'na naklinden sonra 14 Mayıs 1839 Salı günü mektebi ziyareti münasebeti ile *Takvim-i Vekayi*'de çıkan yazıyı görmüş ve bu yazıda padişahın o münasebetle talebeye hitaben irad ettiği nutkun esaslarını ihtiva eden bir özetini tespit etmiş ve hemen bunun Sultan Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi açış nutku olarak bilinen ve Rıza Tahsin'in *Mirat-ı Mekteb-i Tıbbiye* adlı eserinde neşrettiği nutk-ı hümayundan farklı olduğunu görmüştük.

Rıza Tahsin, merasimde hazır bulunan bazı "ketebe" den alındığını ima etmekle beraber açık bir kaynak göstermediği ve Osmanlı tıbbının gelişmesi hakkında bir çok önemli mesajlar taşıyan bu nutk- hümayun[1] hakkında şimdiye kadar yapılan değerlendirmeler, Rıza Tahsin'in neşrettiği bu metne dayanmaktaydı. Prof. Dr. Süheyl Ünver'in konuyla ilgili "Osmanlı Tababeti ve Tanzimat Hakkında Yeni Notlar" adlı yazısında vermiş olduğu referans da, ziyaret tarihinden 44 sene sonraki bir kaynaktır.[2]

Sultan II. Mahmud'un 1839'da Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyaretinden hemen sonra *Takvim-i Vekayi*'de özeti verilen nutuk tek başına fazla ehemmiyet taşımamaktadır. Zira bu nutukta Osmanlı tıp biliminin gelişmesi veyahut hedeflerinin tespiti bakımından herhangi bir mesaj bulunmamaktadır. Halbuki Rıza Tahsin'in eserinde neşrettiği Nutk-ı Hümayun metni bu bakımdan bir çok önemli mesajlarla yüklüdür.

Bu konuyla ilgili ilki Ağustos 1989'da Marmara Üniversitesi'nin Tanzimatın 150. ci yıldönümü münasebetiyle hazırlamış olduğu sempozyumda olmak üzere bazı vesilelerle açıklamalarda bulunmuştuk. *Bir Bilim Dalı Mücadelesi ve Tanzimat* adlı eserinde, bu nutuk hakkında bazı şüpheleri bulunduğunu belirten* Prof.Dr. Hüsrev Hatemi'nin son olarak İslâm Tarihi, Sanat ve Kültür Araştırma Merkezi (IRCICA)'da verdiği "İlim Dilinin Türkçeleşmesi" konulu konferansında yine Sultan Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyaretinde talebelere vermiş olduğu nutkun Rıza Tahsin'in eserinde neşrettiği bilinen nutuk-ı hümayun olmadığını dile getirmiştik. Konuyla ilgilenen Tıp ve Eczacılık tarihiyle uğraşan bazı meslektaşlara metnini verdiğimiz bu yeni nutkun bazı tartışmalara yol açacağı şüphesizdir.[3]

Bu konuyu, özellikle yukarıda bahsettiğimiz bu iki nutuk üzerinde durarak, Osmanlılarda tıp tedrisatının Türkçeleştirilmesi meselesi çerçevesinde, aydınlatmaya gayret edeceğiz.

Birinci Nutuk

Mekteb-i Tıbbiye'nin 1839'da Galata Sarayı'na naklinden önce Osmanlı Devleti'nde modern tıp tedrisatının gelişmesine kısaca temas edilecek olursa, Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi tarafından programları hazırlanan 14 Mart 1827'de tedrisata başlayan Tıphane-i Amire ile Osmanlı'da modern tıp tedrisatının başlamış olduğu bilinmektedir.

Mustafa Behçet Efendi Tıphane-i Amire için hazırlamış olduğu raporda Tedrisat dilinin İtalyanca ve Fransızca olması gerektiğini belirtmiş ve muhtemelen burada ve Cerrahhane'de Fransızca ağırlıkta bir tedrisat takip edilmiş-

tir.

Tıphanenin ilk açılışında tebabet ve cerrahlık birarada tedris edilirken orduda cerrahlara olan büyük ihtiyaç dolayısıyla 1831'de Topkapı Sarayı müştemilâtında bir Cerrahhane açılmış ve başına Fransız cerrah Sade de Galière getirilmiştir. Bu iki mektep 1836'da birleştirilerek Saray içerisinde Otlukçu kışlasında Mekteb-i Tıbbiye adıyla tedrisatına devam etmiştir.[4]

Mekteb-i Tıbbiye'nin artan mevcudu yeni ve büyük bir mekâna ihtiyaç göstermiştir. Bu sebeple uygun bir binanın yapılması kararlaştırılmıştır. Ancak 1836'da yapılan incelemeler sonunda yeni bir bina yapımının hem çok zaman alacağı hem de çok pahalıya malolacağı düşünülerek Galatasarayı'nın tadil ve yeniden düzenlenerek Tıbbiye'nin buraya nakledilmesine karar verilmiştir. 1839 senesi başlarında tadil işlerinin tamamlanması üzerine 17 Şubat 1839'da[5] Mekteb-i Tıbbiye Gülhane'den buraya nakledilmiştir. Bu esnada bir açılış merasimi yapılmış ve bir ay sonra Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane adı verilen bu mektep tedrisata başlamıştır.

14 Mayıs 1839'da Sultan II. Mahmud'un yeni açılan Tıbbiye mektebini ziyareti vuku bulmuştur. Dönemin tek gazetesi olan *Takvim-i Vekayi*'nin 19 Haziran 1839 tarihli nüshasında bu ziyaretin haberi tafsilatiyla aktarılmıştır.[6]

Bu ziyaretle ilgili haber özetle şöyledir: Sultan II. Mahmud büyük bir merasimle karşılandığı Mektepte, önce yanında Hekimbaşı Mustafa Behçet Efendi ve Viyana'dan getirilen Doktor Neuner bulunduğu halde talebeleri teftiş ve daha sonra dershaneleri, mütalâahaneleri, yatakhaneleri ve padişah için yaptırılan Daire-i Hümayun'u gezmiştir. Talebelerin derslerini dinlemiş ve "fenn-i isabe ameliyatı"nı (sargı ve yara tedavisi) izlemiştir.

Daha sonra, Mektebin müdürü Osman Efendi ve ders nâzırı Karl Ambros Bernard'ın "vasıtasıyla" talebelere hitaben bir konuşma yapmıştır. Bu konuşmada Sultan Mahmud "Sizlerin daima asayiş halleriniz matlup ve mültezem olduğundan başka bu husus-ı hayriyeye bu kadar akçe sarfından ve işbu ebniyey-i cesimenin mahsus sizlere ita ve tahsisinden murad-ı hayriyet-itiyad-ı şahane âmme-i nâs hakkında hayırlı ve hususiyle Asakîr-i Muntazama-i Şahane'ye ziyadesiyle lüzumlu olan tahsili vazife-i zimmet ve memuriyetiniz bulunan ilm-i tababet ve fenn-i cerrahatın lâyıkıyla istihsal ve istikmali kaziye-i hayriyesinden olmakla işte sizler dahi muktezay-ı zekâvat ve gayret-i zatiyeniz üzere ona göre hasr-ı evkat eyleyerek tahsil-i maarife sarf-ı makderet ve rızâ Âli'nin istihsali esbabına cedd-ü say ve gayret eylediğiniz halde İnşallahu-taala saye-i ihsanvayey-i hazret-i şahanede herbirileriniz ileride gerek Devlet-i Âliye nezdinde ve gerek âmme-i nâs indinde eshâb-i vak' ve itibardan olacağınızda kat'an iştibah olunmamakla" ve daha buna mümasil buyrulan "kelimât-ı hikmet-ayâtı" şakirdana ifade ve tebliğ etmiştir.

14 Mayıs 1839'da Sultan II. Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyareti ile ilgili çıkan haberde yaptığı konuşmanın metni. Takvim-i Vekayi *Nr. 180.*

Daha sonra mektebin dahilinde bulunan hastahaneyi ve bölümlerini gezen Sultan Mahmud buradaki hastaların ahvalini sormuş ve bu arada yeni tamamlanan botanik bahçesini incelemiştir.

Sultan Mahmud'un ziyaretinden bir ay sonra yayınlanan bu yazıda, padişahın konuşma metninin tamamının olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak elimizde olan kısmından, bu konuşmanın Osmanlı Tıp biliminin geleceği konusunda herhangi bir mesaj taşımadığı ve ziyaret münasebetiyle söylenen, ihtiyaçlarınızı karşıladım, size yeni bir bina veriyorum, siz de çalışıp tıbbı iyi öğreniniz, sonunda vakar ve itibar sahibi olacaksınız, gibi unsurları ihtiva eden, devlet başkanlarının bu tür münasebetlerle söyleyebilecekleri konuşma unsurları içerisinde ifade edildiği görülmektedir. Devrin Vakanüvisi Ahmet Lütfi Efendi'nin Tarihi'nde, ziyaret münasebetiyle Sultan Mahmud'un talebelere hitaben yapmış olduğu konuşmanın aynı unsurları taşıdığı görülmekte, dolayısıyla bu ziyaret münasebetiyle başka bir nutkun olmadığı, aynı zamanda vu-

karıda belirtilen unsurlar dışında tıp eğitiminin tarihi gelişmesi ve dili konusunda herhangi bir unsura bu nutukta yer verilmediği açıkça anlaşılmaktadır.[7]

İkinci Nutuk

Tanzimat'ın ilânından sonra, o güne kadar sadece Müslüman talebelerin kabul edildiği Mekteb-i Tıbbiye'ye artık gayri müslim talebeler de kabul edilmeye başlanmıştır. Tedrisat dilinin Fransızca olması Müslüman tabiplerin gayri müslimlere nazaran daha az sayıda mezun olmalarına yol açmıştır. Bu durumun farkına varan bazı ileri görüşlü meslek adamları daha çok sayıda Müslüman tabip yetişmesinin tıp tedrisatının Türkçe yapılmasıyla mümkün olacağı düşüncesiyle faaliyetlerde bulunmuşlardır.

1853 tarihinde Mekteb-i Tıbbiye'nin başına getirilen Cemaleddin Mehmed Efendi, tıp tahsilinin Türkçe yapılabilmesi için yabancı dildeki tıp kitaplarının tercüme edilmesi gerektiği görüşündedir. Bu konuda 1857'de Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'de bir mümtaz sınıf açarak, burada bazı kaabiliyetli gençlere Osmanlı tıp dilinin geliştirilmesi maksadıyla Arapça ve Farsça dersleri verdirmeye başlamıştır. Cemaleddin Efendi Batının tıp kaynaklarının tercüme edilerek memleketin kendi sosyal bünyesine uygun tıp eğitimi yapılması taraftarıdır.

Bu teşebbüsler neticesinde, Fransızca tıp eğitiminin iehine müsait şartların bulunmasına rağmen 1866'da Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye'nin gayretleri ve yoğun çalışmaları sayesinde Mekteb-i Tıbbiye-i Şahane'nin bir sınıfında kurulan Mekteb-i Tıbbiye-i Mülkiye'de tedrisatın Türkçe yapılması gerçekleşmiştir. 1870'de ise tıp tedrisatı tamamen Türkçeleşmiştir. Cemiyet-i Tıbbiye-i Osmaniye ve Tıbbiye-i Mülkiye'nin gayretleriyle 1873'te ilk Türkçe modern tıp lûgatı hazırlanmıştır. Aynı dönemde birçok tıp kitabının da Türkçe'ye tercüme edildiği görülmektedir.

Yabancı tabip ve hocalar bu hadise karşısında sesiz kalmayıp mutadları üzere Beyoğlu'nda çıkan gazetelere uzun yazılar yazarak tıp tedrisatının Fransızca olarak devam etmesi gerektiği ve Türkçenin yetersiz kalacağını iddia etmekteydiler. Bu konudaki yazılarını risale halinde dahi bastırarak devlet ileri gelenlerine yollamış ve çeşitli propaganda yollarına başvurmuşlardır.[8]

Onların bu telâşı Türkçe gazetelerin bazılarında mukabele görmüştür. Tar-

1872'de Takvim-i Vekayi'de çıkan Nutk-ı Hümayûn metni, Nr. 1460

tışmaların yoğun olduğu noktaların başında, Avrupa'da Onsekizinci asrın ortalarına kadar tıbbın Latince olarak okutulduğu, ancak belli bir seviyeye geldikten sonra her milletin kendi lisanıyla tahsil görmeye başladığı, şimdi ise Fransızca umumi lisan olduğundan belli bir döneme kadar Türkçe yerine tıp tedrisatının Fransızca yapılması daha sonra millî lisana geçilmesi gerektiği gibi fikirler gelmekteydi.

Bu konuda *Courrier d'Orient* gazetesinde çıkan yazıya *Terakki* gazetesinin verdiği cevap ise kayda değer görülmektedir. Bu cevapta "Avrupa tıp medreselerinde Onsekizinci asrın ortalarına kadar tıp Latin lisanında tahsil olunurdu. Biz de kırk seneden beri Fransızca tahsil ediyoruz. Halbuki şimdi buna ihtiyacımız kalmadığından biz de Avrupalılar gibi ecnebi lisanı terk edip millî lisanımızla tıp tahsili edeceğiz. Niçin buna taarruz edilmektedir. Avrupa'da tıp tahsili için nasıl Latince bilmek mecbur değil ise bizde de Tıbbiye'ye girecek talebelerin Fransızca bilmesine gerek yoktur. "Terakki Gazetesinin özellikle vurguladığı nokta" tıbbın Avrupa'da Latince tedris olunur iken mi geliştiği yoksa her bir milletin tıbbı kendi lisanıyla tahsil etmeye başladıktan sonra mı? Olduğudur. Cevap olarak ise "tıp tahsilinin Latince olarak yapıldığı dönemlerde Avrupa'da talebelerin ellerindeki kitabların ekserisi İslâm âlimlerinin bıraktığı eserlerin Latince tercümeleridir. 150 sene öncesine kadar Avrupa'daki bütün tıp okullarında İbni Sina'nın "Kanun" u okutulmaktaydı. Fizyoloji hemen hemen 30 yıldan beri ilim heyetine girdi. Teşrih-i marazi yine yeni bir ilim dalı değil midir? Görülüyor ki tıp Avrupa'da millî lisanlarla tahsil edildiği dönemde gelişme göstermiştir." *Terakki* Gazetesi, ayrıca kırk senedir devletin bu kadar para sarfetmesine rağmen kaç tane hekim yetiştirildi? şeklindeki bir soruyla da idarecilerin dikkatini çekmeye çalışmaktadır. Son olarak da bütün bu fikirlere dayanarak tıp tahsilinin Türkçe olarak yapılmaya başlanmasının vakitsiz olmadığını kuvvetle savunmaktadır.[9]

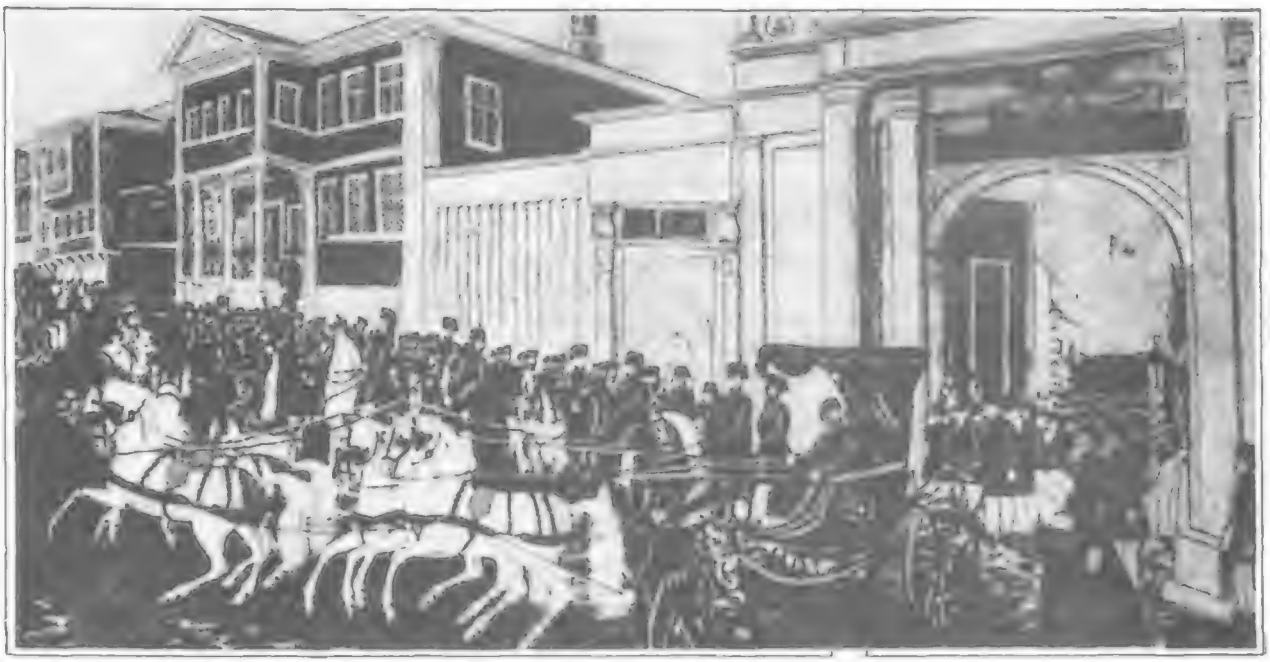
Bu tartışmaların yoğun olduğu ortam içerisinde tıp tedrisatının Türkçe yapılması tezinin hararetli savunucusu ve bu mücadelede varılan neticede önemli katkısı olan Mektbe-i Tıbbiye-i Şahane'nin (Askeri Tıbbiye Mektebi)'nin mensuplarının, tıp tedrisatının tamamen Türkçe yapılmasının sağlanmasından sonra tıbbın gelişme ve ilerlemesine âmil olacağı inancı içerisinde "bunun iyi bir tezahürü olarak *Ceride-i Tıbbiye-i Askeriye* namıyla teessüs olunmuş olan tıp gazetesinin" birinci sayısında Türkçe tıp eğitiminin gereğini belirten uzun bir yazı yer almıştır.[10] Bu gerekçeli yazıda Sultan Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyareti esnasında söylemiş olduğu şimdiye kadar bilinen nutkun metni ilk defa karşımıza çıkmaktadır. Bir süre sonra sırf tebabet sahasını ilgilendiren *Ceride-i Tibbiye-i Askeriye* yerine, daha geniş okuyucu kitlesine hitap eden, bütün devlet erkânını ve kamu oyunu etkileyen *Takvim-i Vekayi*'de de aynı yazının neşredildiğini görüyoruz.[11] Böylece Sultan Mahmud'a izafe edilen bu metnin Tıp dilinin yeniden Türkçeleşmesini isteyen herkesin gözü önünde bulunur hale gelmesi sağlanmıştır.

Çocuklar diye başlayan bu nutukta, özellikle tıp tedrisatının dili üzerinde durulmuş ve Sultan Mahmud'un Galatasarayı'nı Tıbbiye mektebi olarak tertip ettiği ve adını Mekteb-i Tıbbiye-i Adliye-i Şahane koyduğu ancak burada bazı sebeplerden dolayı şimdilik Fransızca olarak tedrisat yapılacağı belirtilmektedir. Nutuk şöyle devam etmektedir: "Tıbba dair bizde çok kitap mevcud olup Avrupalılar dahi tıbbı ilk önce bu kitapları tercüme ve tedkik ederek aldılar. Lakin âlimleri tarafından tedkiki, okunması ve okutturulmasına rağbet ve itina olunmadığından zamanla (ıstılahât-ı fenniye) tıp terminolojisini bilenler azaldığından bu kitaplar terkedilmiş hükmüne girmiştir. Bunların mütalâasıyla uğraşıp tıbbı tamamıyla Türkçe'ye nakletmek, şimdi hem bir çok zahmetlere ve hem de uzun zamanlara muhtaçtır. Avrupalılar ise bu fenni Arap kitaplarından kendi lisanlarına aktardıktan sonra yüz seneden beri uğraşarak bu konuda gelişmeler kaydetmişlerdir. Daha sonra biraz şeyler dahi bulup kendi kitaplarına ilâve etmişlerdir. Şimdi bu kitaplara nispetle Arapça tıp kitapları bazı yönlerden eksik kalmaktadır. Fakat bu noksanlıkları yek diğerinden tamamlamayı göze alsak bile en azından on sene kadar Arapça ve hiç olmazsa beş-altı sene de tıp tahsiliyle uğraşmak icab edecektir. Biz ise, gerek ordumuz gerekse memleketimiz için, iyi tabib yetiştirilip istihdama ve bir taraftan da tıbbı tamamen kendi lisanımıza alıp gerekli kitapları tercüme ve geliştirmeye gayret etmeliyiz. Size Fransızca okutmaktan muradım Fransız lisanını tahsil ettirmek değildir. Fakat tıbbı öğretip tamamen kendi lisanımıza almak ve daha sonra memleketin her tarafına Türkçe olarak neşretmektir..." diye nutuk devam etmektedir.

Bu metni incelediğimizde ilk intiba onun üslûp itibariyle kısa cümlelerde yoğun bilgi unsurlarıyla yüklenmiş irticalen veya şifahen yapılan konuşma üslûbundan uzak, tekrarlara yer vermeyen, ayrıca noktalama işaretlerinin düzenle kulanıldığı ve çok dikkatli bir şekilde hazırlanmış olduğudur. Burada, tıp biliminin İslâm dünyasındaki geçmişi, Osmanlı Devleti'ndeki geçirmiş olduğu gelişmeleri, Avrupa'ya geçişi ve modern tıbbın Avrupadaki gelişmesinin çok yakından bilindiği net bir şekilde ifade edilmiştir. Ayrıca Ortaçağ ve Yeniçağ'da tıp dilinin gelişmesi hakkında doğru bilgiler ihtiva eden böyle bir nutkun, padişahın ziyareti münasebetiyle ayaküstü irad edilmiş olması ihtimal dışıdır. Çünki herhangi bir devlet başkanının bu kadar teknik bir konuyu bu şekilde söylemesi mümkün değildir. Ayrıca Sultan II. Mahmud'un Tıbbiye Mektebi'ni ziyaretinin akabinde *Takvim-i Vekayi*'de çıkan haberin metninden ve Vakanüvis Ahmed Lütfi Efendi'nin "Galata Sarayı Mekteb-i Tıbbiye vaziyetine tahvil olunarak tıbbiye mektebi ittihaz olundu, yevm-i küşadında padişahın teşrifi vukuunda muallimîn, memurîn ve talebeler taltif ve tıp tahsilinin ne kadar mühim olduğu, tıp erbabının nail olacağı itibarın tafsili ile bazı teşvik edici güzel bir nutuk irad etmiştir"[12] şeklindeki ifadesinden Padişahın metni yazılı bir nutuk irad etmediği anlaşılmaktadır. Oradaki konuşması, Mektebin müdürü Osman Efendi ile ders nâzırı Karl Ambros Bernard'ın ricaları üzerine öğrencileri, teşvik ve taltif mahiyetindeki sözlerden ibarettir.

Bu sözlerin aradan otuz yıldan fazla bir süre geçtikten sonra tıp tarihini iyi bilen, dil konusunda çok hassas olan ve Türkçe tıp eğitiminin yerleşmesini hedef alan biri veya bazı kimseler tarafından dikkatle yazılmış olması gerekmektedir.

Daha sonraki yıllarda tıp dili ile ilgili tartışmaların devam ettiğini görüyoruz. 1883 senesinde *Vakit* gazetesinde "İlim ve irfan arayan bir Müslüman" imzasıyla çıkan ve tedrisatının Fransızca olarak devam etmesi gerektiğini savunan biri tarafından Sultan Mahmud'un Mekteb-i Tıbbiye'yi ziyareti "Sultan Mahmud Han-ı sâni son defa Mekteb-i teşriflerinde na-mizaç (rahatsız) oldukları halde doğru dershanelere gelmiş ve burada talebeye hitaben "Mektebinizi yaptım, tayinatınızı yaptım, elbiselerinizi tanzim ettim, Avrupa'dan dahi üstadlar celbettim sizden dahi çalışmak" dediği ve talebeleri taltif ettiği belirtil-



II. Mahmud'un ziyaretine ilişkin eski bir kartpostal. Sağda padişahı eğilerek uğurlayan Hekimbaşı Abdülhak Molla, onun arkasında Dr. Bernard görülmektedir.

mektedir.[13] Tıp dili ve tıp tarihi konusunda malûmatlı biri olduğu anlaşılan bu zatın, on yıl önce *Takvim-i Vekayi*'de yayınlanan Nutk-ı Hümayun'dan bahsetmeyerek, ziyareti bu kadar kısa anlatması ve Padişah'ın rahatsız olduğunu özellikle belirtmesi, böyle bir nutkun o ziyaret esnasında söylenmemiş olduğunu ima ettiği düşünülebilir.

Bu yazıda ayrıca tıp tedrisatı Türkçeleştikten sonra eğitimin kalitesinin düştüğü ve yapılan tercümelerin de iyi olmadığı iddia edilmekte ve Türk tebabetinin Avrupa'ya ayak uyduramadığı, Fransızca tedrisatın yapıldığı dönemlerde Osmanlı tabiblerinin Avrupalılarla aynı seviyede oldukları, Türkçe tedrisata geçildikten sonra hocaların birer tıp kitabı tercüme ederek derslerini sadece bu kitaplardan okuttukları savunulmaktadır. Bu yazının önemli tarafı *Ceride-i Havadis*'te buna karşılık verilen cevaplardır. İlk tepki Mekteb-i Tıbbiye hocalarından Ahmed Rasim'den ve sonraki Mekteb-i Tıbbiye talebelerinden Besim'den (Besim Ömer Paşa olmalı) gelmiştir. *Ceride-i Havadis* ise *Vakit* gazetesinde çıkan yazıya cevap olarak Sultan Mahmud'a atfedilen nutkun metnini şu şekilde sunmuştur: "Mekteb-i Tıbbiye-i Askeriye'de ve Mülkiye'de Türkçe tedrisata tarafgir olmak ve tabiblerimizin Türkçe tahsilini murad etmek için bir beyineye (delile) hacet görülmüştür, işte bu delil de Sultan Mahmud Han'ın Mekteb-i Tıbbiye'yi teşkil buyurdukları zamanda lütfen ve tenezzülen irad buyurdukları nutk-ı âli'dir." Yazının sonunda ise, "bu nutuk öyle bir keskin kılınçtır ki kötü niyetli tartışmaların kesilmesine sebep ve vesile olacaktır" demekte ve bu yolla itirazların önüne geçmeye çalışmaktadır.[14]

Bu nutuk metninin daha yaygın hale gelmesinde en önemli rolü oynayan Rıza Tahsin, kitabında (1910 yılında) bu nutkun metnine yer verirken - tespit ettiğimiz kadarıyla, en az üç defa neşredilmiş olmasına rağmen bunların hiç birine atıfta bulunmadan- Sultan Mahmud'un ziyaretinde "Saray-ı Hümayun ketebesinden bazı muteber şahısların da hazır bulunduğunu" belirterek metnin kaynağının bunlar olabileceğini ima etmektedir.

* * *

Sonuç olarak söyleyebiliriz ki, bu şekilde bir nutkun yayınlanmasının sebebleri arasında tıp tedrisatının Türkçeleştirilmesi taraftarlarının, hiç kimsenin itiraz edemeyeceği, bir mesnede sahip olma arzusunun varlığı açıkça görülmektedir. Modern Tıp Tarihimizin bu "galat-ı meşhuru"nu böylece Bilim Tarihi açısından açıklamaya çalışırken, dönemin tarihini ilgilendiren başka yönlerinin de olduğuna inanmaktayız. Konunun bu kısmı özellikle Tarih yazımı yani Historiography ile dil ve üslûp açısından incelenmeye değer kanaatindeyiz. Osmanlı Arşivi tasnif ve taramalarından çıkacak sürpriz bir belgeyle kesin sonuca ulaşılacağına inanıyoruz.

* Prof. Hüsrev Hatemi, Yeşim Işıl, *Bir Bilim Dili Mücadelesi ve Tanzimat*, İstanbul, 1989, s.19.

[1] Rıza Tahsin, *Mirat-ı Mekteb-i Tıbbiye*, Dersaadet 1328, s. 18-21.

[2] A. Süheyl Ünver, "Osmanlı Tebabeti ve Tanzimat Hakkında Bazı Notlar" *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s.933 ve devamı; Süheyl Ünver'in vermiş olduğu referans, (*Ceride-i Havadis*, nr. 5423, 14 Ağustos 1299).

[3] Turhan Baytop, Michele Nicolas, "Osmanlı Eczacılığı Üzerine Fransız Eczacılık Biliminin Etkileri" *I. Turk Eczacılık Tarihi Toplantısı*, 11 Mayıs 1990, İstanbul 1990, s.11-16; Arslan Terzioğlu, "Dr. Neuner'in Osmanlı İmparatorluğunda Reform Çabaları" (özet) aynı Toplantı özet kitapçığı, s.33.

[4] Osman Nuri Ergin, *Türk Eğitim Tarihi*, c. 1-2, İstanbul 1977.

[5] Arslan Terzioğlu, "Türkiye'de Modern Tıp Eğitimi Nasıl Başladı", *Tercüman Gazetesi*, 19 Eylul 1990.

[6] *Takvim-i Vekayi*, nr. 180. 6 Rebiülahır 1255/19 Haziran 1839, s.2, st. 2, s.3, st.1-2.

[7] Ahmed Lütfi Efendi, *Tarih-i Devlet-i Âliye-i Osmaniye*, c.5, s.130

[8] Osman Şevki Uludağ, "Tanzimat ve Hekimlik", *Tanzimat I*, İstanbul 1940, s. 967 ve devamı.

[9] Terakki Gazetesinden iktibasla, *Basıret Gazetesi*, nr. 307, 20 Zilhicce 1287, 28 Şubat 1286/12 Mart 1871, s. 2-4.

[10] *Ceride-i Tıbbiye-i Askeriye*, çıkaran Erkân-ı Harbiye Sıhhiye dairesi , S. 1, 1871.

[11] *Takvim-ı Vekayi*, nr. 1460, 24 Zilhicce 1288/6 Mart 1872, s. 2-3.

[12] Ahmed Lütfi Efendi, a.g.e. s.130.

[13] *Vakıt Gazetesi* nr. 2801, 8 Şevval 1300, 19 Ağustos 1299/21 Ağustos 1873.

[14] *Ceride-i Havadis*, nr. 5423, 23 Şevval 1300. 14 Ağustos 1299/26 Ağustos 1873.

Reşad Ekrem Koçu'dan Hatıralar

KEVORK PAMUKCIYAN

Koçu, sağlam tarih bilgisini, yaygın okuyucu kitlesine, (pederastiyi abartarak yansıtması dışında) esas itibarı ile doğru bir biçimde "indirme"yi başaran değerli bir yazardı.

MÜMTAZ tarihçi, âlicenap insan ve sohbeti daima aranılan dost, rahmetli Reşat Ekrem Koçu'nun vefatının 15'nci yıldönümü münasebetiyle, *"Nokta"* dergisinin 29 Temmuz 1990 tarihli nüshasında, sayın Sefa Kaplan'ın kaleminden bir makale çıkmıştı. Muhteviyatında, muharririn arzusu üzerine hazırladığımız kısa bir yazının son bölümü de dercedilmişti. Ancak, bununla iktifa etmeyerek, aziz hatırasına hürmeten, daha etraflı yeni bir makale hazırlamayı bir vicdan borcu saydık. Zira, rahmetli ile epeyce zaman, *İstanbul Ansiklopedisi*'nde teşrik-i mesaide bulunmuştuk. Keza, İstanbul tarihi aşkını da, ilk defa mezkûr Ansiklopedi bize aşılamıştı.

Merhum Reşad Ekrem Koçu ile 1950 yılında tanışmıştık. 1944'den beri neşrettiği *İstanbul Ansiklopedisi*'ni ilk defa o sene, Amerikan Kitab-ı Mukaddes Şirketi'nin müdürü, müteveffa Lymann Mac Callum'ın çalışma odasında gözden geçirmek fırsatını elde etmiştik. Bu fırsat da şu şekilde bize verilmişti. O sıralarda, İngilizceden Türkçeye dinî mahiyette bir metnin tercümesini deruhde etmiştik. Ancak, elimizin altında daktilo bulunmadığı, ve sözü geçen müdür de rahmetli pederimizin dostu olduğu için, akşamları mesaiden sonra, çevirimizi orada daktilo ile temize çekiyorduk.

O günlerde dahi, İstanbul, ve bilhassa İstanbul Ermenileri tarihi ile yakından ilgilendiğimiz için, henüz ciltlenmemiş olan muhtelif fasiküllerin muhteviyatını zevkle gözden geçirmiştik. Tabiatiyle en fazla Ermenilere ait maddelerle alâkadar olmuştuk. Müslimlerle gayri Müslimler arasında ayırım yapılmadığını müşahede ederek, veyahut daha doğrusu, gayri Müslimlere de Müslimler kadar yer tahsis edildiğini görerek, memnun kalmıştık. Ancak Ermenilere ait bazı maddelerde hatalara tesadüf etmiştik. Diğer taraftan, bazıları hakkında kaynak noksanlığı sebebiyle, değerlerine nisbeten çok az yazılmıştı. Bazı maddeler ise büsbütün unutulmuştu. Bunun üzerine kendisine bir mektup yazarak, arzu ettikleri takdirde, Ermenilere ait maddelerde faydalı olabileceğimizi bildirmiştik.

Birkaç gün sonra aldığımız cevabî yazıda, bu hususta görüşmek üzere, bizi Ankara Caddesi'nin Vilâyet tarafındaki bitimine yakın bulunan ve binası hâlâ mevcut olan yazıhanesine davet etmişti. Gönül isterdi ki, bu binanın üzerine, hatırasına hürmeten dıştan bir plaket koyulsun.

Biz de ilk fırsatta davetine icabet etmiştik. Ziyaret günü odasında bir albay da vardı. İçeri girdikten az sonra, sahbetimizin mevzuu Ermenilere dönüştü. Albay, Atatürk'ün de ifade ettiklerini belirterek, Türkler'le Ermeniler'in aynı ırka mensup olduklarını açıkladı. Ancak, Reşad Bey bu tezi kabul etmedi. Ermeniler'in Anadolu'nun yerlisi olduklarını, ve antropolojik bakımdan aralarında büyük benzerlikler bulunduğu için, atalarının Hititler olduğunu, Türkler'in ise onbirinci yüzyılda Anadolu'ya geldiklerini beyan etti. Sonra da, Ermeniler'in bilhassa güzel san'atlarda ve ezcümle musikide, resimde, tiyatroda, kuyumculukta ve sair sahalarda, Türk Kültürü'ne önemli katkıları bulunduğunu tebarüz ettirdi. Keza, Ermeni ustalarının ellerindeki iş üzerinde büyük bir sabır, dikkat ve titizlikle çalıştıklarını da ilâve etti.

İstanbul Ansiklopedisi'ne A. harfinin sonlarına doğru yazı vermeğe başlamıştık. O sıralarda sunduğumuz maddeler, hemen hemen aynen dercedilmekte idi.

İSTANBUL
ANSİKLOPEDİSİ
REŞAD EKREM KOÇU
İSTANBUL, 1960

İstanbul Ansiklopedisi'nin ilk sayfası

1952'de, maddî sebeplerle kapanınca çok üzülmüştük. Zira, Ansiklopedi'nin kendi sahasında çok büyük bir boşluk dolduracağına inanmıştık. Hatırladığımıza göre, son defa gönderdiğimiz uzunca madde, Balıklı Ermeni Mezarlığı'na aitti. İçinde, Ermeni harfli Türkçe bütün mezartaşı kitabelerine de yer vermiştik.

Tanıştığımız ilk zamanlarda, bize, kitapçı Bedros Nişanyan'ın (1880-1952) nezdinde gördüğü, geçen asrın başlarında Venedik'de neşredilen, Ermeni harfli Türkçe bir salnameden bahsederek, orada, onsekizinci yüzyıl İstanbul tarihi için çok önemli olan, ve bazı kayıtları Türkçe kaynaklarda bulunmayan bir kronolojiden haberdar etmişti. Ancak, Venedik'de neşredilmiş Ermeni harfli Türkçe bir yıllık işitilmemiş olduğu için, bu hususta tereddüt göstermiştik.

Yıllar sonra, Üsküdarlı yazar rahmetli Sarkis Sakayan'ın (1870-1952) müteveffa eşi Anjel Sakayan, mezkûr tarihlerde Venedik'de Ermenice olarak neşredilen *Yeğanak Püzantyan* (Bizans Mevsimi) adlı salnameden birkaç adet hediye etmişti. Bunlardan 1817 yılınkini gözden geçirirken, adı geçen Kronoloji'ye tesadüf ederek çok sevinmiştik.

Vefatından dokuz ay kadar önce, 26 Kasım 1974 tarihli *"Tercüman"* gazetesinde, merhumun bu hususta yazdığı bir makalesine de tesadüf etmiştik. Muhteviyatında, Kronoloji'den birkaç kayıt da mevcuttu. Sonunda, Nişanyan'ın kitaplarının akıbeti bizden sorulmuştu. Bu hususta bilgisine müracaat ettiğimiz rahmetli mesai arkadaşımız Kirkor Abacıyan (1924-1989), Nişanyan'ın kitaplarının büyük kısmının, Amerikalı tarihçi Harutyun Kürdyan (1901-1976) tarafından satın alındığını bildirmişti. Biz de bu hususu kendisine iletmiştik. Hatırı hoş olsun diye, Kronoloji'nin ihtiva ettiği İstanbul'un umumî tarihi ile ilgili diğer bilgilerin tercümesini de göndermiştik. *"Tarih ve Edebiyat Mecmuası"*'nın, 1979 Haziran sayısında ise, Kronoloji'nin tamamını neşretmiştik.

Kapanışının üzerinden altı yıl geçtikten sonra 1958 de, bir akşamüstü işten dönerken, Üsküdar vapur iskelesinden çıkan yolculara, *İstanbul Ansiklopedisi*'nin yeniden çıkacağını müjdeleyen prospektüsler dağıtıldığını görünce, çok sevinmiştik.

Rahmetliye tekrar mektup yazarak, yine yardımda bulunabileceğimizi açıklamıştık. Teklifimiz bu defa da memnuniyetle kabul edilmişti. Hattâ iltifatta bulunarak, *"vefakâr dost"* kelimelerini kullanmıştı.

İstanbul Ansiklopedisi'nin ikinci devresi, sayın Mehmed Ali Akbay'ın maddî imkânlariyle gerçekleşmişti. Fasiküller, her onbeş günde bir, üç forma olarak muntazaman basılıyordu ki, o zamanlar için kaydadeğer bir süratti. Ansiklopedi'nin yazı işleri ağır bastığı için, bir müddet sonra, yanılmıyorsak, Vefa Lisesi'ndeki tarih öğretmenliği görevinden ayrıldı. Emeklilik yaşı henüz gelmediği için, bu kararı maddî yönden aleyhinde oldu.

İşbu ikinci dönemde yazıhanesi, Sirkeci'de, Mühürdarzade Hanı'nda bulunmakta idi. Esasen burası, Mehmed Ali Bey'in iş yeri idi. Yazılarımızı daima bizzat teslim ederdik. Bu vesile ile bazan sohbetlerimiz de olurdu. Bunlardan birinde, onyedinci yüzyılda yaşamış tarihçi Koçi Bey'in (? - 1650) soyundan olduğu için, KOÇU soyadını aldığını açıklamıştı. Teşrik-i mesaimiz için telif hakkı almazdık. Ancak iki defa 25'er Lira zorla hediye vermişti. Bu münasebetle, *"bir yazar için en tatlı şey emeğinin meyvasını tatmaktır"* demişti. İki defa da, Sirkeci'deki Pandeli Lokantası'nda yemeğe davet etmişti. Ayrıca, herbir fasikülden birer adet tarafımıza hediye edilirdi. Seneler sonra, bütün fasikülleri ciltleştirmiştik. Ne yazık ki, gerek Ansiklopedi'nin tamamı, gerekse verdiğimiz yazıların suretleri, 19 Aralık 1982 tarihinde vuku bulan Kuzguncuk'daki evimizin yangınından kurtulamadı.

Sohbetlerimiz esnasında bir gün, Ansiklopedi'de biyografisi bulunmayacak yegâne şahsın kendisi olacağını söylemişti. Bizim tercüme-i hâlimizin ise, küçük ismimizin sırası ile dercedilmesini arzu ettiğini bildirmişti. Zira, P. harfini göreceğinden ümidli değildi. Maalesef, P harfini değil, K harfini dahi görmek nasip olmadı.

Yaklaşık 1965 yılına kadar, yazı vermeğe devam ettik. Bu sıralarda göndердiğimiz bazı maddelerin tamamen dışarda bırakılmasından, bazılarının ise kuşa çevrilmesinden dolayı, diğer taraftan hariçte hazırlanmakta olan Ermenice eski baskılara ait çok etraflı bir bibliyografyaya devamlı yardımda bulunduğumuzdan ötürü, birkaç yıl ara vermek zorunda kaldık. Sonradan öğrendiğimize göre, buna üzülmüş ve hattâ biraz gücenmiş.

Yanılmıyorsak 1970'de, Ermenilerle ilgili bir madde hakkında telefonla bilgi rica etmişti. Bundan sonra tekrar yazı göndermeğe başlamıştık. Ancak bu sıralarda, bazı ihtilâflar yüzünden şerikinden ayrılmış olduğu için, neşriyat çok ağır bir tempo ile devam etmekteydi.

Ölümünden birkaç yıl önce, iki defa Göztepe'deki evinde kendisini ziyaret etmiştik. Evlâdlığı rahmetli Mehmed Koçu , keza onun kızkardeşi ve erkek kardeşi ile beraber yaşamakta idi. Birinci ziyaretimizde yanımızda bir rahatsızlık geçirmişti. Bunun arka arkaya sigara içmesinden ileri geldiğine kanaat getirerek, birkaç gün sonra kendisine bir mektup yazıp, sigarayı terk etmek telkininde bulunmuştuk. Zira, ilim ve kültür adamları nekadar çok yaşarlarsa, ilim ve kültür de o kadar fazla yararlanır, demiştik. Ancak, önerimiz pek hoşuna gitmemişti. Çünkü tenkidlere karşı tahammülü azdı.

İkinci defa, rahmetli halalarımızdan Zaruhi Çayyan'ın (1884-1968) torunu, kartpostal koleksiyoncusu Herman Boyaciyan'la beraber gitmiştik. Bir ara, Ansiklopedi'nin kalan kısmının fikstürünü göstermişti ve ölümünden sonra da onun devamının sağlanmış olduğunu bildirmişti. Bize şarap ikram etmişti ve kadehini Hazret-i İsa'nın hatırasına kaldırmıştı. Yanılmıyorsak o gün, ölümünün kırkında, Kuzguncuk'taki Surp Kirkor Lusavoriç Kilisesi'nde, kendisi için ruhanî âyin icra kılınmasını vasiyet etmişti. Müteveffa Patrik Efendi'nin muvafakatı ile, bu son arzusunu yerine getirmiştik, ve muganni olarak, dinî merasime de katılmıştık.

"Nokta" dergisinde, rahmetlinin Hıristiyanlığa karşı meylinin, kanaatımızca, dedesi İstanbul Vilâyeti mektupçusu Reşad Bey'in üçüncü zevcesinin, Devlet erkânı sarraflığında bulunan ünlü Köçeoğlu ailesinden, Agop Efendi Köçeoğlu'nun (1820-1893) oğlu, Andon Bey Köçeoğlu'nun (1866-1933) kızı Anjel ile evlenmesinden mütevellit olduğunu kaydetmiştik. Bu bilgiyi Reşad Bey bizzat kendisi vermişti. Ancak, bu hu-

susta sonradan şüphelenmiştik. Zira rahmetli, evlendikten sonra Hatice-Melek adını alan Anjel'in, 1960 sıralarında 90 yaşında olduğu halde Beykoz'da vefat ettiğini bildirmişti. Yani yaklaşık 1870'de doğmuştu. Binaenaleyh, Andon Bey'in kızı olmasına imkân yoktu. Zaten bilâhare, Andon Bey'in bekâr olarak öldüğüne de muttali olmuştuk.

Yazımızı *"Nokta"* dergisine gönderdikten sonra, rahmetli dostumuz, Viyana Mıkhitharist rahiplerinden, değerli araştırmacı Yeprem Boğosyan'ın (1897-1972), 1961'de Viyana'da neşredilen, *Köçeyan Ailesi* adlı Ermenice monografisini gözden geçirirken gördük ki, 94. cü sayfada, Harutyun Köçeyan'ın ikinci oğlu Kirkor'un 1845'de doğduğu, Filomen Avkeryan isminde bir kızla evlendiği, ve bu izdivaçtan İskuhi-Anna isminde bir kızı dünyaya geldiği, Kirkor'un İslâmlığı kabul ettiği, ve kızının da ihtida etikten sonra, Hatice-Melek adını aldığı yazılıdır.

Boğosyan, halen Episkopos ve Amerika'daki Katolik Ermeniler'in ruhanî reisi olan Rahip Nerses Setyan'ın, muhtemelen 1950 sıralarında kendisine yazdığı bir mektuba atfen, Agop Efendi'nin oğlu Aram Bey'le, Melek Hanım arasında veraset davası mevcut olduğunu, ve davayı da Melek Hanım tarafından kızının takip ettiğini, annesinin de 80 yaşında olduğunu ilâve etmiştir.

Dedesinin, Melek Hanım'dan, kızından maada bir oğlu da dünyaya gelmiştir. Bir gün yanımızda telefonla beraber konuşmuşlardı. Şu hususu da ehemmiyetle kaydedelim ki, Reşad Ekrem Bey dedesinin ilk refikasının soyundan idi. Sayın Adnan Giz'in, 1988'de İletişim Yayınları tarafından neşredilen *Bir Zamanlar Kadıköy* adlı kıymetli eserinde (s.138), verdiğimiz notta tasrih etmemize rağmen, keyfiyet açıklanmamıştır. Şöyle ki, okuyucu üzerinde, Reşad Ekrem'in de Köçeoğlu'nun soyundan olduğu intibaı uyanmaktadır.

Reşad Ekrem Koçu'dan hatıra olarak arşivimizde bir gazete mevcuttur ki, Eğinli Zakarya Beykozluyan tarafından Arap harfleriyle İstanbul'da neşredilen *"Lâtife"* adlı mizah gazetesinin 29 Ağustos 1874 tarihli nüshasıdır. Beraber hediye ettiği ikinci bir sayısını ise, bundan birkaç yıl önce bir kütüphaneye göndermiştik. Bunun ilk sayfasının sağ üst köşesinde, Güllü Agop Vartovyan'ın (1840-1902) bir karikatürü bulunmakta idi.

Rahmetli, *Topkapı Sarayı* ve *Tarihimizde Garip Vak'alar* adlı kitaplarından da imzalı birer suret takdim etmek lûtfunda bulunmuştu. İkincisinde, on-

Reşad Ekrem Koçu.

yedinci yüzyılda yaşamış, Ermeni asıllı Kubbe veziri Doğancı Kara Mehmed Paşa hakkında da bir yazı mevcuttu. Keza, 1814 tarihli Bostancıbaşı defteri hakkındaki makalesinin ayrı basımından da iki adet lûtfetmişti. Bunlardan birincisini de seneler önce bir kütüphaneye hibe etmiştik. İkincisi ve üçüncüsü ise, evimizin yangınında birçok kitaplarımız gibi heba oldu.

Ölümünden bahsederken, anî olarak bu dünyadan göçeceğini beyan ederdi. İşittiğimize göre Tanrı bu arzusunu yerine getirmiş.

Vefatından sonra, Mehmed Ali Bey, yer darlığı yüzünden, bütün eski fasikülleri kilo ile satmış. Tabiatiyle o zamanlar, on beş yıl sonra Ansiklopedi'nin yarım milyona alıcı bulabileceğini kimse hayalinden dahi geçiremezdi.

Bütün ömrünü ve maddî imkânlarını, büyük bir şevkle ve emsalsiz bir fedakârlıkla, İstanbul tarihine hasreden Reşad Ekrem Koçu'nun unutulmaz ismi, daima rahmetle ve minnetle anılacaktır.

Yazımızın sonunda önemli bir noktaya da temas etmek istiyoruz. Şayet *İstanbul Ansiklopedisi*, daha ilmî bir şekilde ve daha üstün vasıflı bir teknikle yeniden neşredilecek olursa, hem dünyada hiçbir şehre nasip olmayan bir eser meydana gelecek, hem de ruhu şad olacaktır.

Cenab-ı Hak gani gani rahmet eylesin.

113 Yıl Önceki Bir Türk Heyetinin Macaristan Gezisi

CEMİL ÖZTÜRK

TÜRKLERİN Macarlardan, Macarların Türklerden başka yakın akraba sayabileceği devlet ve ulus yoktur. Hun, Kıpçak, Peçenek ... yüzyıllar süresince karışıp Macarlaştı. Ümmet döneminde din, ulusçuluk sürecinde yönetim, iki kardeş halkı uzak düşürdü. Düşman olunup dövüşüldü, yenip yenilip barışıldı. Şimdiden sonra yolun hangi kıyısından yürürsek yürüyelim geleneksel kardeşlik duygularının, karşılıklı çıkarların gözetilip pekiştirilme zamanıdır.

Kimi Macar araştırıcılar, geçmişlerini eski Türk yurduyla tarihinde arar. Kökleri derinlere uzanan bu eğilimi geçerli kılacak pek çok olguya, yakın yüzyıllarda yenileri eklenmiştir. Yine Macarların Avusturyalılardan kurtulmak için, kalkıştıkları özgürlük savaşları başarısızlıkla sonuçlandıkça bunların önderleri Thököly İmre (1657-1705), II. Rákóczi Ferenc (1676-1735), Kossuth Lajos (1802-1894) Türkiye'ye sığınıp maddî manevî yardım gördüler. Son ikisinin ülkemizde konuk edildikleri evler Tekirdağ ve Kütahya'da müze olarak korunmaktadır.

1870 yıllarına doğru Avrupa'da giderek artan Türkoloji çalışmalarına Macarlar da katılmış, bulardan ünlü gezgin ve Şarkiyatçı Vambéry Armin (1832-1913) Sultan II. Abdülhamit tarafından kabul edilmiştir.[2] 1876'da isyancı Sırplara karşı Aleksinaç zaferi kazanılınca, bu komşularıyla toprak sorunu olan Macarlar, çoğu üniversiteli gençlerden oluşan bir dostluk heyetini İstanbul'a göndererek Serdar Abdülkerim Paşa'ya değerli bir kılıç armağan ettiler.[3]

Karşılık olarak Sultan II. Abdülhamit, Kanunînin Budin fethi sırasında ele geçirdiği, Macar krallarından I. Mátyás'ın (1443-1490) Korvina adlı ünlü kütüphanesinden kalma, otuz beş parçayı süslü bir sandığa koydurarak Macarlara geri verdi.[4] Bu iyi ilişkiler sü-

Türk heyetinin yola çıkışı Peşte'ye telgrafla bildirildi. İstedikleri gibi bir karşılama yapamamaktan korkan Macar dostlar, heyetin gidişini ertelemeyi düşünürken Avusturyalıların engelleme girişimini öğrendiler. Babîâlî, Avusturyalılara ziyaretin resmî olmadığını, üyelerin kendi iradeleriyle yola çıktığını, yeni Türk anayasasının kişisel özgürlükleri güvence altına alındığını, hükümetin de buna uymak zorunda olduğunu dolayısıyla dostluk heyetinin geri çağrılamayacağını bildirdi. Macarlar hemen kırk kişilik bir birlik oluşturup para sorunlarını çözdüler. Karşılama, konuk etme açısından ne gerekiyorsa sağladılar.

1877 yılının 19 Nisanında, İstanbul'dan gemiyle Varna'ya giden Türk dostluk heyeti tren, gemi sonra yine tren ulaşımıyla 26 Nisanda Macar sınır kenti Temesvár'a varır. Avusturyalıların, "Türklerin geçeceği istasyonlara Macar halkın sokulmaması", emrine uyulmaz. Macarlar, eski fatihlerini çiçeklerle, rerken, Macar heyetinin ziyaretine de karşılık verilmesi amacıyla, Şeyh Süleyman başkanlığında, çoğu Mekteb-i Sultanî öğrencisi on beş kişilik bir dostluk heyeti de bizim tarafta oluşturuldu.

Macar Keçkes Topluluğu'nun 1984'te yaptığı bir uzunçalar: "Avrupa'da Eski Türk Müziği (16-18. yüzyıl)"

Macaristan'ı ziyaret eden Osmanlı heyetinin Erödi Bèla'nın kitabında yeralan toplu resmi.

bandolarla geceleri de meşalelerle karşılayıp uğurlar.[5]

Bir Türk dostluk heyetinin Budapeşte'ye gitmekte olduğu Szeged'de duyulunca, kentin ileri gelenlerinden birkaç kişi, yanlarına Türkçe tercüman da alarak ileri varıp konuklara refakat ederler. Bunu duyan Szegedlilerden 30-40 bin kişi istasyona toplanıp treni bekler, heyet oraya varınca "Yaşasın Türkler!" haykırışıyla yeri göğü inletir. Geceyi bu kentte geçiren Türk dostluk heyeti, ertesi gün arabalarla gezi ve ziyaretler yapar. Her yemek tam bir ziyafet niteliğinde geçer.

Aşağı Szeged kilise ve manastırlarının papazları Türkler zamanından kalma belgeleri ve değerli kutsal eşyaları mutlulukla açıp gösterirler. Her yerde halkın dostça karşılayışı görülür. Büyük bir kilisedeki yüzlerce kişinin olağanüstü ilgisi ve sevgisiyle duygulanan heyet başkan vekili Hoca Mehmet Efendi, kilisenin mihrap kürsüsünden halka seslenir; sözlerinin sonunu da bir duayla bağlar: "Tanrım! Birbirlerine kan bağı, kardeşlik duygularıyla bağlı Türk ve Macar uluslarına din ayırıcı duvar olmasın." Yakarısındaki içtenlikten etkilenen halk yürekten "Amin!" der.[6]

Szeged'deki vedalaşma yemeğinde yapılan konuşmalarla dostluk, kardeşlik, barış kavramları sıkça dile getirildi. Marşlar, türküler söylendi. Türk öğrencilerin coşkulu bir zafer türküsü anında orkestra tarafından çalındı. Gençlerin, "Nereden bilebilirler?" sorusuna "Macar Çingeneleri o denli yeteneklidir ki, bir parçayı duyar duymaz çalabilirler!" açıklaması yeterli oldu. Türkü bir kez de sazlı-sözlü yinelendi. Yemekten sonra binlerce Szegedli, Türk konuklarını Budapeşte'ye uğurladı.

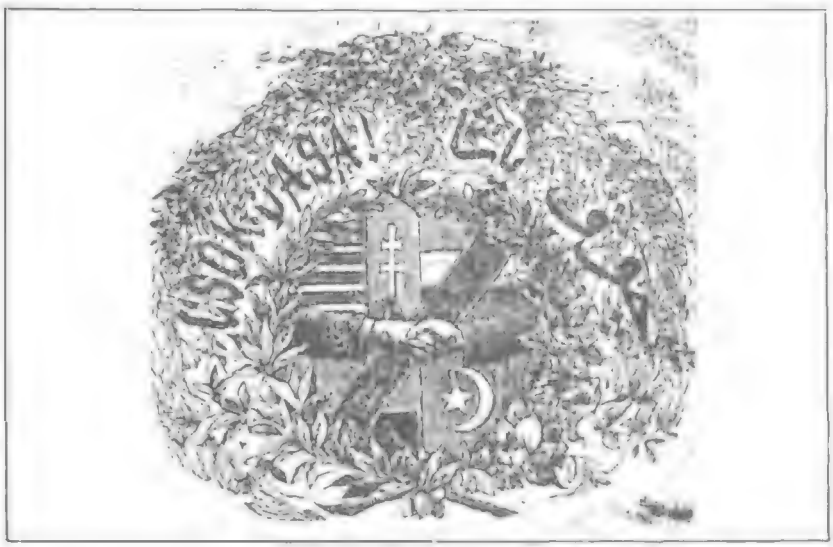
Gece boyunca pek çok istasyonda meşalelerle bekleyen Macar halkı, Türk heyetini bandolarla, çelenk ve buketlerle karşılayıp uğurladı. Yapılan pek çok davet, zaman kısıtlılığı nedeniyle geri çevrildi.

Macar halkı, en çok ilgiyi Türk heyetinin başı, yaşlı Şeyh Süleyman'a gösteriyordu. Özellikle kadınlar ellerini öpüyor, o da annelerinin yanında ya da kucağında tutuğu çocukları alıp havaya kaldırıyor, seviyordu. II. Abdülhamit'in bir bakıma gezici elçisi sayılabilecek bu saygın Özbek şeyhi, önce Doğu ülkelerinde gezerek islam ulusları arasında dayanışma ve birlik sağlamağa çalıştı. Arapça, Farsça bilirdi. Epey şiiri de olan Şeyh, aşağıdaki dizeleri Macaristan gezisi sırasında söylemiştir.[7]

Cümle bir bir gelüben el öptü.
Türk deyip alkışla kıyamet koptu.

Heyetin öteki üyeleri ise gazeteci Çaylak Mehmet Tevfik, Padişahın isteği üzerine kütüphaneleri tanzim eden Hoca Mehmet Efendi, Edirne milletvekili Hüsnü Bey ve oğlu Raif Bey, Mekteb-i Sultanî hukuk hocası Ahmet Fazıl efendi, askerî hekim kökenli ve Mekteb-i Sultanî dahiliye müdürü Mehmet Muhlis Bey. Yine ya Mekteb-i Sultanî öğrencisi ya da burayı bitirmiş olan Esat Bey, Macaristan'da Fransızca söylevleriyle ünlenen Ali Cevat Bey, Ali Rıza Bey, Nuri Bey, Ragıp Bey, Hasan Bey, Şemseddin Bey, Abdülbaki Bey genç üyelerdi.

1977'nin 29 Nisanında güneş de Budapeşte gibi konuksever bir yüz takınır.



Béla'nın kitabının kapağında Macar-Türk dostluğunu simgeleyen bir çizim.

Kentte 6 Mayısa dek kalacak olan Türk heyetin istasyona varışından başlayarak gereken her şey inceden inceye düşünülüp hazırlanmıştır. Caddelerle sokaklara konukların gelişini bildirir pankartlar asılmış, pek çok yere ayyıldızlı flamalar tutturularak evlerin pencereleri çiçek ve Türk-Macar bayraklarının renklerine uygun şeritlerle süslenmişti. Ziyaretin hafta tatilinde başlaması nedeniyle işe de gitmemiş olan on binlerce kişi, heyete ayrılan otelle istasyon arasındaki yolları doldurmuştu.

Türk dostluk heyetini karşılamak için didinen komite başkanı ressam Molnár Jozsef (1821-1899) en az yüz kişiyle çalışıyor, eksiklik olmaması için elinden geleni yapıyordu.[8]

Heyetin geleceği bildirilen 12.30'a doğru, çeşitli kurum ve kuruluşların temsilcileri istasyonda kendilerine ayrılan yerleri aldılar. Trenin kapıları açılınca, ilkin saygı uyandıran yaşlı bir papazla, ak sarıklı Hoca Mehmet Efendi göründüler. O anda kopan, "Eljen-Yaşasın!" ünü yakından başlayıp istasyon dışına doğru yinelenerek sürüp gitti.

Trenden inen Türk konuklar kalabalıkta olabildiğince sıralanıp durdular. Halkın şaşkınlığı ve sevinci bir an sessizliğe neden oldu. Bunu kaçırmâyan karşılama komitesi temsilcisi, Macaristan başkenti sakinleri adına konukları selamlayıp, hoşgeldiniz demeyi de içeren kısa bir konuşma yaptı. Sözlerini birkaç hafta önce İstanbul'da Macar gençlerine gösterilen konukseverliğe teşekkür ederek bitirdi. Türk heyetinin başkanı Şeyh Süleyman Efendi, bu olağanüstü sıcak karşılanışa yürekten teşekkür etti. Erödi Béla konuşmaları Türkçe ve Macarcaya çevirdi. 1849'da Kossuth Lajos ve maiyetinde sığınan Macarlara yaptığımız yardım unutulmamıştı. Macar konuşmacılar bu konuya ağırlık veriyor, Türkler de dostluk ve kardeşlikten söz ediyordu.

Her Türk üyenin koluna bir Macar karşılayıcı girerek İstasyonun kapısında bekleyen arabalara binildi. Önde, Macar ulusal giysileri giymiş bando eşliğinde otele gidildi. Yol boyunca "Türkler ve Macarlar çok yaşasın!" haykırışları kesintisiz sürdü. Otelin girişinde bir bando, o zamanki Türk bağımsızlık marşını çaldı. Bir Macar Fransızca, Hoca Mehmet Efendi Türkçe konuşup birbirlerini bir kez daha selamladılar. Yaşlı bir Macar "birbirimizin dilini bilmesek de, geçmişte yurdumuzun çocuklarına gösterdiğiniz erdemli konukseverliğin değerini biliyoruz" dedi, çok alkışlandı.

Erödi Béla, türk konukların Budapeşte'de geçen altı gününü neredeyse saati saatine nerelere gidip neler gürdüklerini yazıyor. Çaylak Tevfik'in gözlemlerine göre daha ilginç bulduğumuz bu gezinin bazı izlenimleri şöyle: O zamanki Macaristan bakımlı, mamur. Yalnız tarım değil, sanayi de oldukça ileri. Kalkınmada başlıca etken eğitim. Yalnız ne erkeklerin ne de kadınların eğitimi bu gelişmenin lokomotifi olmamış; bizde ancak dilenmekle varlığını sürdüren körler için bile eğitim olanakları sağlanmış.

Temizlik, düzenlilik, spor ve sağlıklı yaşam özellikle eğlenmesini bilmek Macarların bir niteliği olarak görülüyor. Gidilen bir tiyatronun nezihliği, oyuncuların becerikliliği Çaylak Tevfik'e Güllü Agop'u anımsattırıyor, elbette bizimkini çok amatörce buluyor.

Türk konuk heyet üyelerine verilen ziyafetlerde zaman zaman birlikte bulunan ünlü yazar Macarların bir bakıma Ahmet Mithat'ı sayılabilecek Jókai Mór (1825-1904) bizimkilere şu tavsiyelerde bulunur: "Gerektiğinde Türkiye'nin silahla savunulmasının önemi yadsınamaz; ancak kültürel kalkınma bundan daha da önemlidir. Kültür dünyası, pek çok bilim dalındaki gelişimini örneğin genel sayı sistemini müslüman Araplara borçludur. Sonra bunları İspanyollar yurtlarından attı, gelişmelerine, özgürlüklerine son verdi. Katolik kurum ve kuruluşlar onlarınkinin yerini aldı. Biz Macarlar sizin için iyi örneğiz. Eğer bir ulus gerçekten gelişmek dilerse, onun Avrupa garantilerine gereksinmesi yoktur. Bizde din reformu, vicdan özgürlüğü Türk egemenliği sırasında gerçekleşti. Kültürümüzün ilkeleri, başlıca okullarımız bu sırada çiçeklendi. Büyük yazarlarımız bu dönemde doğdu. Türk insanı ruhsal özgürlük söz konusu olunca sabırlıdır. Bu nedenle fatihimiz oldu, vicdan özgürlüğümüzün frenini o gevşetti. Türkler ortak kültürde birleşmeyi kendilerine borç bilmeli, bunun yararına inanmalı. Mutlu yaşamın anayasal düzenle özgürlüklerin güçlenmesinde olduğunu bilmeli. Doğduğu toprakları (yurdunu) tanımalı ve onu barışta aklıyla emeğini birleştirip mamur etmeli, savaşta da kanını döküp savunmalıdır... Kadehimi geleceğin kültürlü, kalkınmış, mutlu Türkiyesi için kaldırıyorum.[9]

Gerek Çaylak M. Tevfik'in gerekse Macar dilci, Erödi Béla'nın kitaplarından anlaşıldığına göre, Macaristan'da altyapısı çok eskilerde atılmış Türk kardeşliği duyguları bugün de varlığını koruyor. Vakıflar kurup tanıtım için onca masrafa katlanılırken bu hazır ortamdan niçin yararlanılmasın?

[1] Bu geziyle ilgili olarak Macar Erodi Béla, A török küldöttség latogatásának emlék konyve, Budapest 1877. Türk Mehmet Tevfik (Çaylak) Yadigar-ı Macaristan, İstanbul 1294, Mihran Matbaası. adlarıyla birer kitap yazmışlardır.

[2] E. Z. Karal, Osmanlı Tarihi c.VIII, Ankara, TTK 1983 s.545

[3] Vakit gazetesi, 6 Nisan 1283 no.527.

[4] Bibliotheca Corvina XV. yüzyıl Avrupasının en büyük kütüphanesiydi. Deri, ipek, parşomene taş basması ya da el yazması kitapların çoğu latinceydi. İtalya'nın ünlü ressamları eliyle de süslenmişti. Türklerden önce yağmalanmıştı.

[5] Yol boyu olanı biteni, başta andığımız iki kitap da içermekte.

[6] Buna yalnız Mazar yazar Erödi değiniyor.

[7] İ. H. Danişmend, Osmanlı T. Kronolojisi 4. c. İST 1961 s.291.

[8] Molnar Jozsef'in değindiğimizden başkası olması da mümkun.

[9] Jókai Mór'un bizimkilerce çok alkışlanan bu konuşmasından Çaylak Tevfik söz etmiyor. Metni başta değindiğimiz Macarca kitaptan özetledik.

Akdeniz'in Balinaları, Yanar Ada ve Osman Gazi'nin Pazarı

HALİL ERDOĞAN CENGİZ

Osman Gazi, Çarşı Pazar Bilmez miydi?

OSMANLI İMPARATORLUĞU'nun kurucusu Osman Gazi gerçekten, Neşrî'nin yazdığı gibi[1] okuma yazma bilmeyen biri mi idi? Yoksa bilir miydi? Bu konuda güvenilir bir belge yok. Fakat, şimdilik, okuma yazma bilmemesi ihtimâli daha güçlü görünüyor. Peki, Osman Gazi, pazardan bâc *(rüsûm, vergi)* alınabileceğinden dahi habersiz bir kara câhil miydi? Hiç sanmıyorum.

Neşrî'nin, Karaca Hisar'ın alınmasından, şehre kadı atanmasından ve hutbede Osmanlı Gazi'nin adının okunmasından sonraki olayları anlattığı bölüme bir bakalım. Diyor ki: *"Germiyan vilâyetinden bir kişi Osmân Gaazî'ye gelüp ayıtdı: Bu bâzârun bâcını bana satun. Osmân Gaazî ayıtdı: Bâc ne olur? Ayıtdı: Bâzâra her kim yük getürse andan akça alayın. Osmân Gaazî ayıtdı: Bre kişi! Bu bâzâra gelenlerden alımın* (alacağın) *mı var ki bunlardan akça alursın? Ol kişi ayıtdı: Bu âdetdür. Her vilâyetde vardur ki pâdişâh içün her yükden akça alurlar. Osmân ayıtdı: Bu Tanrı buyruğı ve Peygamber kavli midür? Yoksa bunu her ilün pâdişâhı kendü mi ihdâs ider? didi. Ol kişi ayıtdı: Evvelden töre-i sultânîdür. Osmân Gaazî gazaba gelüp ayıtdı: Yüri, ayruk* (artık) *bu da* (yerde) *turma ki sana ziyânum tokınur. Bir kişi ki mâlını kendü eliyle kesb itmiş* (kazanmış) *ola, bana ne borcı var ki râygân* (bedâva) *akça vire. Bu sözi Osmân Gaazî'den halk halâyık işidicek ayıtdılar: İy Hân! Size dahı gerekmezse, bu bâzârı bekleyenlere âdetdür kim nesnecük virürler tâ ki bunların emekleri zâyi' olmaya. Ayıtdı: Çünki eyle dirsiz* (mâdemki öyle diyorsunuz), *her kişi ki bir yüki sata, iki akça virsün; eger satmaya, hiç nesne virmesün*[2]. Osmanlının ilk yasası galibâ, işte böyle konulmuş.[3]

Bu anlatılanlardaki ilginç noktalara gözgezdirelim: Bitişik ildeki Germiyanlı Türk, her vilâyetde, pazarda her yükten akça yâni vergi alındığını biliyor, söylüyor; üstelik Osman Gazi'nin halkı da bunu biliyor; fakat, nedense, sâdece Osman Gazi'nin haberi yok... Sanki o topraklara, kendi halkının arasına gökten zenbille inmiş gibi... Ne pazara gitmiş, ne de pazarın ne olduğunu duymuş. Haydi, beydir gitmedi adamlarını gönderdi, diyelim; o bir savaşçıydı, pazardan da ekonomiden de anlamazdı, diyelim. Ama: *"İmdi dâiremüzde olan nevâ'î-i vilâyeti uralum"* diyen kardeşi Gündüz Alp'e: *"Bu re'y* (düşünce) *savâb* (doğru) *degüldür. Zîrâ Karaca Hisâr, çevre vilâyetiyle ma'mûrdur* (bayındırdır). *Şimdi ilini urıcak, şehir harâb oldı; şehrün şenligi iliyle olur. Kendü elümüzle kendü şehrimüzü yıkmak revâ degüldür"*[4] cevâbını veren de odur. Osman Gazi: Gidelim, fethedelim, oralar bir elimize geçsin, Allah kerîm, gerisini sonra düşünürüz, demiyor. Almayı düşündüğü yerleri, peşinen, sanki almışcasına, eline girmişcesine, önceden benimseyip sâhipleniyor; *"kendi ilimizi, kendi şehrimizi, kendi elimizle yıkmak uygun değildir"* diyor.

Bu cümleler ister bizzat Osman Gazi tarafından söylenmiş olsun, ister eski târihçilerimiz tarafından onun bu konudaki tutumunu, düşüncesini vurgulamak amacıyla onun ağzından yazılmış bulunsun; Osmanlı'nın cihâd, gazâ ve fetih anlayışına ışık tutan ilkeleri ortaya koyması bakımından, büyük önem taşımaktadır. Demek ki Osmân Gazi'nin sömürge değil, yurt edinmeyi amaçlayan, İslâmî esaslara dayanan gazâ, cihâd, fetih anlayışı, ne pahasına ve nasıl olursa olsun gânimet almaktan ve topraklarını genişletmekten ibâret bir saldırı ve güç kullanma mes'elesi değilmiş. Akılla, ekonomi ile, içinde bulunulan şartlarla ilgili olarak çok yönlü düşünülmesi gereken bir problemmiş. Osman Gazi de bu tür problemlerin çözümünü çok iyi biliyormuş.

Osman Gazi'nin Pazarı:

Kaldı ki işin evveliyâtı da var: Osman Gazi, daha Karaca Hisar'ı almadığı günlerde, Eskişehir'de Ilıca (hamam) yöresinde bir pazar *turguruyor* (kurduruyor). Nasıl bir pazar? Ayrı bir beylik olan Germiyan-oğulları halkının da gelip alış veriş ettikleri bir pazar. Başka? Bilecik Tekfurluğunun sâdece ayrı dindeki, ayrı milliyetteki baylarının değil, bayanlarının dahi her bakımdan güvenli ve gelmeye değer buldukları bir pazar.[5] Yâni küçük bir semt pazarı değil. Acabâ, bu pazar, bugün, Doğu Anadolu'da kurulsaydı; alış veriş için hem Âzerîler, hem de Gürcistanlılar gelseydi, adı ne olurdu? Yine mi pazar derdik, yoksa uluslararası fuar, devletlerarası alış veriş gibi bir ad mı koyardık? İşin en çarpıcı yanı da şu: Önce bu pazar hikâyesini anlatanlar da, ardından Osman Gazi'yi hiç pazar görmemiş, pazarın ne olduğunu bilmeyen biri gibi tanıtanlar da aynı târihçiler. Pazar kurduran bir kişi, hiç pazarın ne olduğunu bilmez olur mu?

Bir de pazarın yeri var. Pazar nerede kurulmuş? Bana kalırsa, târihçi Prof.Dr. Mustafa Akdağ'ın *Türkiye'nin İktisâdî ve İctimâî Târihi* adlı eserinin 1'inci cildinin 519'uncu sayfasına koyduğu *XIII. Asır Türkiyesi'nde Başlıca Ticâret Yolları* haritasındaki ana ticâret yolunun tam üzerinde. Bursa'nın fethinden önce o yolun değiştiğini ve pazarın tesâdüfen oraya kurulduğunu söyleyebilmek mümkün mü acabâ?

Yanar Ada ve Ak Deniz'in Balinaları

Fâtih Sultân Mehmed'in ünlü şehzâdesi Sultân Cem'in o tâlihsiz saltanat dâvâsı başarısızlıkla sonuçlanır. Mücâdelesini sürdürmek isteyen Cem, 29 Temmuz 1482'de Rodos'a gelir; oradan da, *Trésor* adlı gemi ile, 1 Eylûl 1482'de Fransa'ya doğru yola çıkar.

Cem'in yanındakilerden -ve efendisinin ölümünden sonra her hangi bir belâya uğramamak için adını vermeyenbiri, Cem'in başından geçenleri, yolculuğunu, tanık olduğu olayları yazmış. Küçücük bir kitapçık olmuş. *Vaakı'âtı Sultân Cem* adıyla, eski yazıyla da[6], yeni yazıyla da yayımlanmış. Eserde anlatıldığına göre: Cem'i Rodos'tan getiren gemi 2 Ekim'de *Serguza* (Siraküza)'ya, orada *Mesina* (Messina)'ya gelir. Demir atar, bir gün bir gece orada kalınır. Sonra kalkılır *Çiçilya* (Sicilya) *Boğazı* geçilir. Ondan sonra *Yanar Ada* denilmekle mâruf bir ada görünür.

Yanar Ada Nedir? Nerededir?

Eserde, *Yanar Ada* şu şekilde anlatılıyor: *"Bir bülend* (yüce) *dağdır. Sabâhdan ahşâma değin gâh gâh* (zaman zaman) *kara tütünler* (dumanlar) *göğe direk direk olur. Ahşâmdan sabâha degin pâre pâre* (parça parça) *dağlar gibi yalınlar* (alevler) *zâhir olup hava yüzine dağılır."*[7]

Hammer: *"Gündüz yûnus balıklarının su atmaları, gece ETNA yanar dağının feverânlarının latîf manzarası şehzâdenin hayret nazarlarını celb etmekten hâli kalmıyordu"* diyerek *Yanar Ada*'nın *ETNA* yanardağı olduğunu belirtir.[8] İsmail Hikmet Ertaylan da *Etna*'nın adını verir.[9]

Şimdi, haritayı önümüze açalım. Syracuse'dan kalkıp Messina'ya doğru gidelim. Önce *Catania, sonra Acireale* gelecek. *Etna* bunların arkasında 3270 metre yükseklikte duracak. Fakat görmeyeceğiz. *Messina*'ya varacağız, yine görmeyeceğiz. *Messina*'dan kalkıp *Sicilya Boğazı*'nı geçeceğiz, gideceğiz gideceğiz, sonra geriye dönüp bakacağız ve *Etna*'yı göreceğiz. Oysaki önümüzde aktif bir yanardağın oluşturduğu *Stromboli* durmaktadır. önce bunu düzeltelim: *Yanar Ada*, her halde *Stromboli* olmalıdır. Zâten *Etna*'nın üzerinde bulunduğu Sicilya, eserde *Çiçilya* olarak adlandırıldığına ve *Yanar Ada* ondan başka bir yer olarak anlatıldığına göre *Etna*'nın söz konusu edilmediğini de düşünmemiz gerekmektedir.

Gemi, Yanar Ada'yı geçer Cenova, Nis dolaylarına doğru yönelir. Gerisini birlikte okuyalım:

"Bir gün kuşluk vaktinde bir balık zâhir oldı ki sırtı sudan taşra görinürdi, ke-enne (sanki) *bir kadırga* (yı tersine) *döndürmişlerdi. Ağzı ile püfkürdügi* (püskürdüğü) *su iki sünü* (kargı, mızrak) *boyı mikdâr havâya giderdi. Bunun ululıgın ta'accüb idicek* (büyüklüğüne şaşınca) *kâfirler ayıtdılar: Bunda* (burada) *balıklar tutulur ki iki varil yağı çıkar. Varil didikleri kiçirek* (küçükçe) *fuçılardır. Ammâ bu balığın tutulması keyfiyyeti oldur ki: Bir varili kalafatlayup, ziftleyüp, oltalar bağlayup nîmler asarlarmış. Dahı deryâya salarlarmış. Bu ulu balıklar bu oltalu nîmeyi* (yemi ?) *yudarlarmış. Oltası boğazına alışurmış* (takılırmış). *Pes* (sonra) *balık zorla çeküp bu boş varili denize taldırurmış. Girü boş varil taşra su üstine çıkar, balık gene su içine çeker, varil gene taşra gelür şol kadar çalışur ki yorılur, mecâli kalmaz kendü dahı su üstine gelürmiş. Andan sonra gemilerle üstine üşüp, gelüp ba'zı yirlerinden delüp, ipler dakup taşra kenâre gelür, öküzler çeküp kurıya* (karaya) *çıkarırlarmış. Andan sonra bir de Ciniviz kuruları gözükdügi yirde bir bunun misli balık dahı göründi."*[10]

Bu balık, nasıl bir balıktır? Nedir? Hammer mütercimi Atâ Bey'in *Tâcü't-Tevârîh*'den (c. 2, s. 25) naklettiği ibareye göre; *Hoca Sa'deddîn, Vaakı'ât-ı Sultân Cem*'i görmüş, yukarıdaki cümleleri almış, balık yerine de *hût* kelimesini kullanmış. Hammer bu *hût* kelimesine *yûnus balığı* anlamını yüklemiş. *Yanar Ada*'ya dikkat etmeyen İsmail Hikmet Ertaylan bu kez dikkat etmiş, hatâyı düzeltmiş *balina* olmalıdır, demiş. Haklı görünüyor: Balinadan gayrı, havaya iki mızrak boyu su *(yani buhar)* püfkürten, varil varil yağı çıkartılan bir başka balık türü var mı acabâ? Hem denizlerimizde bol bol bulunan o sevimli yunusları Türkler tanımaz olurlar mıydı?

Fakat, Hammer de *hût*'a durup dururken yunus balığı dememiş olmalıdır. Ne düşündü, hangi bilgileri göz önüne aldı bilemiyoruz. Belki kocaman bir balinadan iki varil yağ çıkartılmasını az gördü, rakamın yanlış yazıldığı ihtimâli üzerinde duracak yerde, balığı küçültme yoluna gitti. Diğer tarafından, Hayat Hayvanlar Ansiklopedisi'nin *Suda Yaşayan Memeliler Balinalar ve Yunusbalığıgiller* başlıklı bölümünde (S:135), ayrıntılarına değinilmekle birlikte *"ağzından su püskürten ve Burma'lı balıkçılar tarafından, balık sürülerini bile bile ağlarına sürdüğüne inanılan İrravadi Yunusu'ndan ve akrabası gerçek balinaya benzeyen Balina Yunusu'ndan"* söz açıldığı da bir gerçek. Ne var ki Hammer'in bu bilgilere sâhip olduğunu iddia edebilmek de kolay iş değil.

Türk Sularındaki Balinalar

Genellikle, balinaları soğuk denizlerde yaşayan, oralardan hiç ayrılmayan canlılar olarak kabûl ettiğimiz ve konu üzerinde durmadığımız için, Ak Deniz'de balinaların bulunduğunu öğrenmek bize bir parça tuhaf gelmektedir. Oysaki Sultân Cem zamânında da, sonraki yüzyıllarda da Batı Ak Deniz'de balinaların bulunduğu, Fransa kıyılarında bol bol balina avlandığı iyi bilinen bir olgu imiş.

İşin asıl şaşırtıcı yanı, bugünkü Türk sularında da balinaların dolaştığı yolundaki bilgilerin varlığıdır. Karekin Deveciyan Efendi, *Türkiye Balıkları* hakkındaki tanınmış kitabında (S:235) balina *(baleine franche, falyanos)* hakkında bilgi verirken, aynen şunları da söylemektedir:

"Temmûz mâhı (ayı) *zarfında Ak Deniz'den gelip Boğaz'dan Kara Deniz'e gittiğini ve kış evâsıtında* (ortalarında) *avdet ve Marmara'dan geçip Ak Deniz'e duhûl eylediğini* (girdiğini) *görenler pek çoktur. Hattâ Boğaz'dan hîn-i mürûrunda* (geçip gidişi esnâsında) *ağ derûnunda* (içinde) *bulunan kılıç balıklarını ağlarıyla berâber yuttuğu ve ba'zan kayığa ve küreklere saldırdığı dahi vaaki'dir."*

Deveciyan Efendi, sözlerine kulak verilecek ciddî bir yazar. Bu yüzden anlattıklarının doğru olduğunu kâbul etmemek için hiçbir sebep mevcut değil. Buna rağmen Ayvalık'taki hâlen mesleğini sürdüren orta yaşlı balıkçılara da, artık denize açılmayan eski balıkçılara da sordum. Ayvalık sularında balina gören ya da görüldüğünü duyan yok. Fakat gemilerde tayfalık yapıp Ak Deniz'i dolaşanlar arasında balina gördüğünü anlatanlar var.

Öğrenebildiğim kadarıyla, benim konuşabildiğim kişiler, son olarak, 1980 yılında Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti sularında balina ile karşılaşmışlar. Olayın görgü tanığı bahriyeli genç dostum Ersin Hunca'nın anlattığına göre: 1980 yılı Kasım ayı ortalarında bir gemimizin ardına takılan 10,5 m. boyunda, 4,5 ton ağırlığında bir yavru balina Magosa limanına girmiş. Dışarı çıkarılamamış. Limandaki teknelere zarar verecek duruma gelmesi üzerine öldürülmüş ve yağı çıkarılmak üzere İngiltere'ye gönderilmiş.

Bu yaz Ayvalık'ta Mustafa, Metin ve Çetin Soyak kardeşlerin kayığı oltaya takılan bir balık getirmiş. Ayvalık sularında görülen bir balık dağılmış. Sarımsaklı'da tanıyan bilen çıkmamış. Kitapları açtık, resmini bulduk, tanıdılar: *Çutra Balığı (Le Baliste)*. Yanılmıyorsam İskenderun yöresinde Domuz Balığı diyorlar. Deveciyan Efendi, bu balığın Ak Deniz'e mahsus olduğunu, Kara Deniz'de hiç görülmediğini, Marmara'da nâdiren görüldüğünü, İstanbul balıkhânesine yılda bir iki adedinin ancak getirildiğini yazıyor. Bulunmamaları gereken yerlerde gezen balinalar, çutra balıkları... Kim bilir daha başka neler var. Anlaşılan denizler de karalardan farklı değil. Oralarda da anlayamadığımız bâzı şeyler olup bitiyor. □

[1] Mehmet Neşrî. Kitâb-ı Cihân-nümâ. Neşrî Târihi. Ankara, 1949, c.1, s.83.

[2] *A.g.e.*, s.111.

[3] *Aynı konu için bak.*, Âşıkpaşaoğlu Ahmed Âşıkî. Tevârih-i Âl-i Osmân, İstanbul, 1947, s.104.

[4] *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, s.87.

[5] *Kitâb-ı Cihân-nümâ*, s.89. Âşıkpaşaoğlu, s.99.

[6] *Vaakı'ât-ı Sultân Cem*, (Meclis-i A'yân Reîsi iken vefat eden Sa'îd Paşa merhûmun kütübhânesinde mevcûd nüshadan istinsâh edilmiştir). Dersa'âdet, 1330. Târih-i Osmânî Mecmû'asının ilâvesidir. s.43.

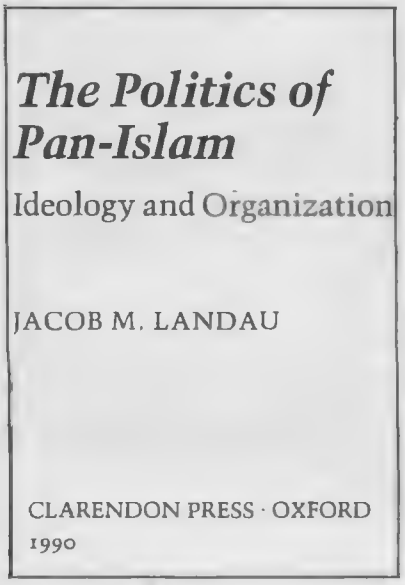
[7] *A.g.e.*, s.8.

[8] Hammer, Osmanlı Devleti Tarihi, Üç Dal Neşriyâtı. c.3, s.856.

[9] Prof. İsmail Hikmet Ertaylan. Sultân Cem. s.248-254.

[10] *Vaakı'ât-ı Sultân Cem*, s.9-10.

Pan-İslâm Siyaseti Üzerine



Jacob M.Landau, *The Politics of Pan-Islam, İdeology and Organization*, Clarendon Press. Oxford 1990.

PANİSLAM'ın 120 yıllık geçmişini (1870'lerde başlamış sayarak) *Profesör Landau*, altı bölüme ayırmış ve her birini ideolojik ve örgütsel açılardan inceliyor. Panislam hakkındaki genel yargıları ve ilk belirtileri ele aldığı bir girişten sonra, bu akımın gerçek kurucusu saydığı *Abdülhamit*'e ve onun döneminin diğer düşünürlerine uzun bir yer ayırmış. *Jöntürk Dönemi, Panislam'ın Rus ve Sovyet Otoriteleriyle Çatışması, Türkiye'nin Çekilip* (Hilafet'in lağvı) *Hint Müslümanlarının İşe Karışması, İki Dünya Savaşı Arasındaki Kongreler Çağı* daha sonraki bölümleri oluşturuyor. *Son Yıllarda Panislam: Yeni İdeolojiler ve Resmi Örgütler* bölümüyle olay 2. Dünya Savaşı'ndan günümüze geliyor. Bunda *İslâm Konferansı Örgütü* ve örgüt dışı çabalara yer verilmiş. Kitaba ayrıca, Panislam ideolojisini oluşturan ya da inceleyen 21 metin de kısmen ya da tamamen eklenmiş.

Eserin önemini, ilk bakışta aynı konudaki birçok çalışmanın aksine, Panislam kavramının içeriği üzerinde ayrıntılı durmasında buluyoruz. (s.1-7) Görüşlerimizi diğer kısımda belirteceğimizden burada sadece tanımlamasını aktarıyoruz:

'Panislamik ideoloji ve hareketlerin, çeşitli zamanlarda, birleşme ve birlik (union and unity) in gerçekleşmesi için aşağıdaki bütün koşulların birer parçasını içerdikleri anlaşılıyor:

a)Panislam'ı yönetmek ve ideolojisini kabul ettirmek için -genellikle Halife'nin sahip olduğu- güçlü bir merkezi otorite ihtiyacı.

b) Davaya bütün İslâm dünyasının katılması.

c) Heryerde Müslümanların, liderleri olan halifeye itaatleri.

d) Davayla, şahsi ve yerel çıkarları da kurban etme bahasına tam bir dayanışma.

e) Siyasal, ekonomik hatta askeri (yani Cihad) ortak eylem için hazır olma.

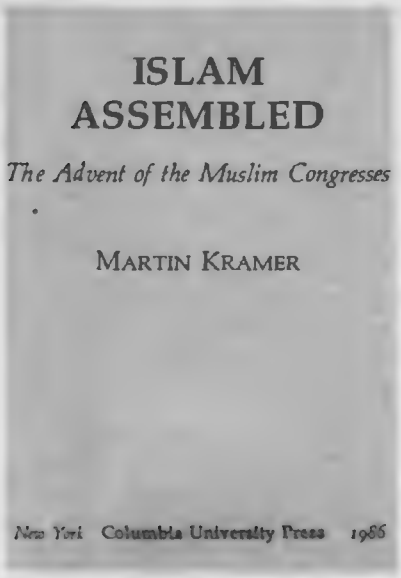
f) Her yerdeki bütün Müslümanları kapsayacak bir devletin kurulması.

Kitabın diğer bir özelliği de, *'Panislam eyleminin sadece kaba-Arapça bir ismi fiile Yunanca bir örnek konması değil hem de yapay ve lüzumsuz olduğu çünkü din ile politika arasında evrensellik ve bölünmezlik bağının islamda ilke olarak kabul edildiğini de* belirten bütün zıt görüşleri de yansıtmasında bulunuyor. En azından araştırmacılar karşıt çizgileri de izleyebiliyorlar. Buna karşılık Landau kendi değerlendirmesini yapıyor. Bunu sonuç kısmından kısaltarak aktarabiliriz: (s.304-311)

Panislam ideologları tarafından ileri sürülen terimler, diğer panideolojilerin önericileri tarafından kullanılanlardan farklıdır. Diğerleri tam kapsamlı ve çatışmacı iken, Panislam için toprak birliği ve irredantist (kaybettiği toprağı geri isteme) terimleriyle değil, Darülislam ve Darülharp kavramlarıyla hedefini belirler.(...) (Buna rağmen) Panislamın sözcükleri her nekadar II. Dünya Savaşı'na kadar genellikle müdafaada ve ondan sonra (Özellikle 1960'dan itibaren) ısrarlı bir şekilde militan halde idiyseler de, akımın siyasal emellerinden ve dolayısıyla komplikasyonlarından haberdardılar. Bu gelecekteki birliğin tam niteliği konusunda Panislam ideologların çoğu yakın zamana kadar çok katı bir taahhütler kendilerini bağlamaktan kaçınmış, sadece İslâm'ın ilk modelini ısrarla belirtmiş ve onu böyle bir birliğin gerçekleştirilebileceğini kanıtlamak için kullanmışlardır.

120 yılı aşan ömrü sırasında Panislam yeniden ve tekrar tekrar düşünmeyi gerektiren çeşitli yoğunluk, yaratıcı yorum ve siyasal strateji aşamalarından geçmiştir. Osmanlı İmparatorluğunda, Darülislama dışardan meydan okumalara, Avrupa'nın fiili saldırısına ve İslâmın yenilgilerine, Batı uygarlığının sızmasını ve laik bid'atlara karşı Panislamik reaksiyon iki yönlüydü: İslamı fikri açıdan savunmaya hazır olmak ve Panislamik ideale dayalı siyasal politika. Abdülhamit döneminde Panislam, hem imparatorluk içinde hem de uluslararası alanda, siyasal -ve çok daha sınırlı bir ölçüde maddi- destek sağlamak için kullanıldı. Çok daha kısa olan Jöntürk döneminde, siyasal ve askeri destek için kullanıldı. Her iki halde Panislam bağımsız bir islam imparatorluğunun yöneticileri tarafından himaye görmüştür. Aksine olarak hem Çarlık imparatorluğunda (Ve daha sonra Sovyetler Birliği'nde) ve İngiliz yönetimi altındaki Hindistan'da akım çok daha belirgin şekilde savunmacıydı. Rusya'dakinde Panislam islami kimliği korumak için hayati sayılıyordu, diğerlerinde ise (en azından kısmen) Hint Müslümanlarının ruhani ve siyasi eski (üstün) durumunu yeniden sağlamayı gerçekleştirmeye yönelikti. İki Dünya Savaşı arası yıllarında Panislam, evrensel 'ümmet' ile yerel ulusculuklar (vataniyya) arasında bir aracı rolü oynayarak uluscu akımlara destek oldu. Uluscular, dinde, ulusal dayanışma için önemli bir kaynak buldular. (...Ama bu kuşağın) yayınları ve kongreleri sadece sınırlı bir ilgi yarattı.

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Panislam, artan bir kendine güvenle ve islam



İlk panislam eğilimlerinin görünmesini izleyen, bütün Müslüman toplumlarının katılacağı kongre çabalarının II. Dünya Savaşı sonuna (1945) kadar ki sürecini inceleyen önemli bir eser. Bizde bahsedilmek istenmeyen 1924, 1926, 1931, 1935 kongresinde Atatürk döneminin politikasını, Batı ve Arap kaynaklarına dayanarak anlatıyor. (250 s.)

Panislamizmin en ateşli savunucusu saydığı Abdülhamit hakkında, dönemin Mısırlı, Libyalı, Tunuslu, Suriyeli, Iraklı, Filistinli, Hicazlı ve Yemenli şairlerinin eserleri, Sultanı övme ve yerme çabalarını yansıtan değerli bir çalışma. (383 s.)

Abdülhamit'in bütün İslâmları birleştirip bir işaretiyle Cihad'ı başlatarak, İngiltere, Fransa, Rusya ve Hollanda'yı altetmeyi planladığını iddia eden bir eser, Panislam'a dokunmadığı yerlerde ciddi bilgiler var. Yazar Koreli bir Müslümandır (355 s.)

---

halklarının yabancı saldırısına ve sızmasına birlikte karşı koyabileceği inancı ve dini, kültürel, siyasal ve daha sonra ekonomik kendi değerlerini tekrar kanıtlamak yolundaki artan bir duyguyla açığa vuruldu. Her ne kadar bir birleşik evrensel devlet fikri her Müslüman devlet ve toplumunun özgün çıkarları sebebiyle ister istemez engellenmiş ise de, islami dayanışmaya dayanan bir islam bloku aracılığıyla bir tür federasyona (ya da konfederasyon) varacak öneriler pek çok yandaş bulmuştur. Kırktan fazla Müslüman devletin varlığının değişen koşulları içinde, bazı yöneticiler tarfından -Başlıca Pakistan ve Suudi Arabistan'da- bir siyasi ve ekonomik dünya gücü oluşturmak yolunda adımlar atılmıştır. Bu durumda anlaşılıyor ki, 'Panislam geleneksel islamda bulunan dayanışma fikrine yeni bir uluscu vurgu kazandırmış oluyor.' Şaşırtıcı nokta, savunma döneminde siyasal Panislamın davası daha çok lâik eğilimli Müslümanlar (Celâl Nuri, Mustafa Kâmil, Gasprinski, Ali kardeşler..) tarafından üstlenilirken, daha savaşımcı döneminde, 1960'dan beri, ideologlar tamamen islamcı çevrelerden gelmektedir.'

İdeoloji alanındaki görece çeşitliliği karşılık Organizasyon sahasında bir kısırlık olduğunu Landau saklamıyor. Böyle bir şeyin asla bulunmadığını kabul etmemekle birlikte, dış görüntünün buna hak verdirecek nitelikte olduğunu, diğer pan hareketleri de görülen açıklık, resmi nitelik, toplantı şekilleri ve lider kadrosunun belirlenmesine siyasal Panislam'da rastlanmadığını, hareketin kütleleri harekete geçirmekte başarısız kaldığını ve nihayet eylemcilerin (aktivist) dün gibi bugün de son derece az olduğunu ekliyor.

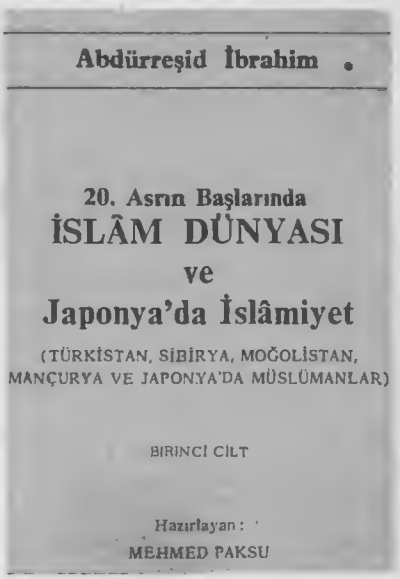
Bu değerlendirmenin ilginç bir diğer yanı da araştırıcının geleceğe bakışında ve hayal ettiği senaryoda. Pan eylemlerden çoğunun hedeflerine ulaşmayı başaramadıklarını belirtmekle birlikte yargısını şöyle sonuca bağlıyor:

Düşünülebilir ki, bugün Panislamcı kurumlar tarafından islamcı eğitiminin geliştirilmesi için sarfedilen yoğun çabalar aynı şekilde devam ettirilirse, gelecekte, daha geniş bir Panislamcı eylemci seçim çevresi oluşabilecektir.(...) Kuşkusuz ÜMMET'in son 65 yıldır, yani incelediğimiz sürenin yarısında bir tek lideri (Yani Halife türü; Bizim notumuz) bulunmamasının yarattığı bü-

Bizde şimdiye kadar tabu sayılan bu konuyu ilk olarak ele alan bilimsel nitelikli eser, İlk olmanın kaçınılmaz eksiklikleri bulunsa da, Hindistan'daki Panislam'ın ulusculuğa dönüşmesi ve İngiliz ajanı olanlar ve olmayanlar üzerindeki yargılar önemlidir. (197 s.)

Yukarıdaki espride ve yazarlar İslâmın geleceğini Japonların İslâmlaşmasında buluyorlar. Japonya'da İslâmın geleceği konusundaki bölümü yazan Japon Müslüman Cemiyeti eski başkanı ise, aynı derecede iyimser değil. (152 s.)

Türk yazarın, Jöntürklerin Avrupa'dan "frengi"den başka birşey getirmemiş olduklarını iddia etmesi üzerinde durulması gereken bir nokta.



A. İbrahim Panislamcıların en ünlülerinden sayılan bir Tatar olup önce 1908'de Japonları İslâmlaştırmak için oraya gitmiş, sonra da Asya'daki yayılımcılıklarına Müslümanları katmaya çalışmıştır. Onun 1910'da basılan eserini Paksu bazı eklemelerle yayınlamıştır.

---

yük güçlükler dikkatten uzak tutulamaz. Müslüman ülkelerin büyükleri, ve çeşitlilikleri ile sünni-şii anlaşmazlığı islami birliği engelledi; Müslüman devletler arasındaki ikili gerginlik ve çatışmalar da işbirliği ve ahenkli çalışmayı bozdu. Panislamik dayanışma planlı eylemde pek nadiren ortaya konmuştur; uluslararası ilişkilerde bile bunun etkisi pek sınırlı olmuştur. Birçok kez, büyük devletler, bazen resmen bazen kapalı şekilde, toplu islam eylemlerini engellemek için müdahale etmişlerdir. Ancak manzara salt siyah değildir. Bir islamcı etos (toplum özellikleri) giderek artan şekilde birçok islam devletlerindeki eğitim ve tarihçiliğe nüfuz etmiştir. Bu süreç son yıllarda bütün islam kurumlarınca teşvik görmüştür. Ayrıca bütün Müslüman devletler günümüzde bağımsızdırlar ve büyük çoğunluğu, en önemlisi İslam Konferansı Örgütü olan ortak yönetim kurumlarına katılmışlardır. Bu da, üye ülkelerin anlaşılması koşuluyla, islamın çıkarı açısından tartışma ve karar almak için forum oluşturmaktadır. (Bu yolla Panislamın devletler arasında birleştirici bir güç olabileceği belirtildikten sonra) *Bu dayanışmayı pekiştiren sayısız kurumlar ve emirlerindeki örgütsel ve mali kaynaklar, zaman içinde özgül ulusculuklar, miras alınmış değerlere karşı laik direnmeler ve çatışan çıkarlarla başedebildiler. İslamcılıkla ulusculuğun kabul edilebilir bir sentezinin oluşturulabileceğini ve eğer bu gerçekleştirilirse, Panislamcıların savundukları geleceğin Müslüman toplumu üzerinde ne gibi bir etki yapacağı şimdiden tahmin güçtür. Bununla birlikte, tüm-islam dayanışmasını geliştirmek, pekala gelecek bir zamanda, bir tür federatifden ziyade konfederatif birlik türüne, belki de tek bir Panislamik varlık yerine Müslüman devletler Commonwealth'inin bir türüne yol açabilir. Herşey Müslüman devletlerden birinin, bugünkü çok merkezlilik yerine kabul edilebilir bir siyasal ve ekonomik liderlik durumu kazanıp kazanamayacağına bağlıdır. O zaman, dünyanın geniş bölgeleri daha somut birlik türlerine yöneldikleri cihetle, Panislamcılar da 120 yıllık bir rüyayı ütopya olmaktan çıkarıp, bir siyasal gerçeğe dönüştürebilirler.'*

ORHAN KOLOĞLU

Bir Ankete Cevaplar

Nusret Safa Coşkun, *Millî Bir Edebiyat Yaratabilir miyiz?* İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1938, 144 s.

AÇIKSÖZ gazetesi yazarlarından gazeteci Nusret Safa Coşkun, 1937 yılı içinde pek çok yazar, şair ve gazeteciyle yaptığı "anket"in başlığı şöyledir: *Millî Bir Edebiyat Yaratabilir miyiz?*

İkinci Dünya Savaşı çıkmak üzeredir. Türkiye'de Türkçü ve ırkçı yayınlar alabildiğine yaygındır. Ülkede Alman yanlısı geniş bir kesim vardır. İlericiler susturulmak istenmektedir. Ülkenin siyaseti Alman yanlısı kılınmaya çalışılmaktadır. Böyle bir ortamda gazeteci Nusret Safa Coşkun'un görüştüğü, daha doğrusu "anket" i için sorduğu soruları yanıtlamasını istediği kişiler şunlardır: Hüseyin Cahit, Fuat Köprülü, İsmail Hakkı, Yakub Kadri, Halit Ziya, Yunus Nadi, Agâh Sırrı, Peyami Safa, Mehmet Emin, Şükûfe Nihal, Sadri Ertem, Kâzım Nami, Orhan Seyfi, Yusuf Ziya, Turhan Tan, Nizamettin Nazif, Suat Derviş, Ercüment Ekrem, Halit Fahri, Burhan Cahit, Burhan Toprak, Valâ Nurettin, İskender Fahrettin, Ahmet Emin, Muhittin Birgen, Asım Us, Selâmi İzzet, Necip Fazıl ve Meliha Avni'dir.

Yukarıda adı geçen, dönemin en ünlü yazar, şair ve gazetecisine şu soruları sorar gazeteci Nusret Safa Coşkun:

1) "Millî edebiyat nedir?"

2) "Edebiyatı millî ve gayri millî diye ikiye ayırabilir miyiz?"

3) "Millî edebiyatın vasıfları?"

4) "Hangi şartlar altında millî edebiyat doğabilir?"

5) "Millî edebiyat mı vardır, millîyetperver edebiyat mı vardır?"

6) "Eskiler de dahil olduğu halde bugüne kadar gelen edebiyatımızın bir kısmına millî bir kısmına da gayrimîllî diyebilir miyiz?"

7) "Sizce millî şair kimdir?"

8) "Biz nasıl bir millî edebiyat yaratabiliriz?"

29 kişiye sorulan 8 sorunun yanıtlarına gelince: 1. soruya verilen yanıtlara bir göz atarsak, şu ilginç yanıtları okuruz:

Hüseyin Cahit Yalçın, ünlü bir gazeteci olarak şöyle diyor: "Benim milletimden ve vatanımdan olan her Türkün edebi eseri benim için millî edebiyattır."

Fuat Köprülü'nün yanıtı: " 'Millet' medlûlü bizde henüz pek yeni anlaşıldığı için şimdiye kadar 'Millî Edebiyat' ihtiyacı ve bunun ne demek olduğu, zarurî olarak anlaşılamadı. 'Millet' nasıl yeni bir telâkki ise 'Millî Edebiyat' da aynı suretle bizim için yeni bir telâkkidir; ve 'millet' nasıl asrî bir cemiyet demekse millî edebiyatta 'asrî edebiyat' yani millî şahsiyeti en yüksek derecede gösteren 'ibdaî edebiyat' demektir."

Yeni Adam dergisinin sahibi İsmail Hakkı Baltacıoğlu'nun yanıtı: "...Millî edebiyat, bir kere millî dille yapılan edebiyat demektir. Bir millet dilindeki yabancı kelimeleri ve klişeleri atıp öz dili ile konuşup canlı realiteyi kavramaya gücü yetti mi, onun edebiyatı millî olur. Bu anlayışa göre millî olmayan edebiyat yoktur. İngiliz edebiyatı millidir. Rus edebiyatı da millidîr. Fakat asıl millî edebiyat başka şeydir. Bu edebiyat dinî ve insanî edebiyatların antitezi olan edebiyattır."

Yakub Kadri Karaosmanoğlu'nun yanıtı: "Millî edebiyat bir millete has karakteristikleri samimiyetle gösterilen edebiyattır" der. Ünlü romancının ardından bir başka ünlü romancıyla, Halit Ziya Uşaklıgil'le görüşür Nusret Safa Coşkun. "Millî edebiyat!... Bu ne demektir acaba? Eğer millî edebiyatın kendisine ait olmak lâzım gelen vasıfları, onun doğabilmesine hizmet edecek şartları, velhasıl bizde öyle bir edebiyat yaratmak çareleri, ondan bahsedenler tarafından bize bildirilmiş olsaydı, ne ben, ne benimle beraber bu işle alâkası bulunanlar beyhude bir zahmete girmiş olmayacaktık."

"Evirdim çevirdim, millî edebiyat ne demek olduğuna karar verebilmek için aksini aldım, millî olmıyan edebiyat dedim, onu da bulamadım..."

Peyami Safa'ın yanıtı da oldukça ilginçtir: "Bizde millî edebiyat tabiri milliyetçi edebiyat yerinde kullanılıyor. Tabir üstünde biraz düşünülürse millî olmıyan edebiyat yoktur ve 'millî' kelimesi hiçbir tasnife giremez; fakat 'milliyetçi' dediğimiz vakit 'milliyet' şuur ve heyecanını her türlü ideal ve ideolojilerin üstüne koyan bir fikre varıyoruz demektir."

Türkçülük akımının önde gele şairlerinden biri olan Mehmet Emin Yurdakul'un yanıtı: "Bir ırkın adını taşıyan tek kelime bu ırkın millî varlığının, millî benliğinin, içtimai hayatının ve insani mukadderatının sembolüdür."

Ünlü öykücü Sadri Ertem'in "Millî Edebiyat" yorumu da şöyle: "Millî edebiyat nedir? sözüne vazıh cevap vermek cidden müşküldür. Millet kelimesi bulanık, dumanlı, müphem manalar taşıdıkça millî edebiyat sözü bir sırdan başka birşey olmayacaktır."

Yusuf Ziya Ortaç, soruyu şöyle yanıtlıyor: "Bir milletin düşünüş, duyuş hususiyetlerini kendi diliyle ifade eden edebiyattır."

Kara Davut'un yazarı ünlü romancı Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu'nun yorumu da oldukça değişiktir: "Ne millî edebiyat olur, ne de milliyetçi edebiyat olur, ne de milletçi edebiyat... gerek milletçi, ve gerek milliyetçi edebiyat düpedüz politika edebiyatıdır."

Dönemin solcu yazarlarından romancı Suat Derviş'in yanıtına gelince: "Ben millî edebiyat denilen bir şey tanımıyorum. Galiba millî edebiyat diye orijinal olan ve tabii edebiyat ve san'at kıymeti olan eserlere bu ismi veremiyorlar. "

Şair Halit Fahri Ozansoy soruya şöyle yanıt verir: "Millî edebiyat kültür seviyemizi yükseltmek ve memleketi karış karış gezmek ve halkın içinde tetkikler yapmakla yaratılabilir."

Valâ Nurettin soruyu daha farklı yanıtlar:" 'Millî edebiyat' diye tamamiyle muayyen bir şey olduğuna kani değilim. Çünkü, Maksim Gorkinin romanları ve tiyatroları, sosyalist temayüllü olmakla beraber, nasıl mükemmel bir Rus edebiyatı ise, komünist Barbüs nasıl Fransızsa, bizde milli edebiyatın dışına atılmak istenen Nâzım Hikmet de birçok eserlerinde o derece mükemmel millî edebiyat numuneleri vermiştir sanıyorum."

Ağaç dergisinin yayın yönetmeni Necip Fazıl Kısakürek de soruyu şöyle yanıtlıyor: "Hudutları, iklimi, dili, duyuş ve düşünüş tarzları ile başkalarından farklı kabul etmiş bir millete aid her

türlü edebi mahsul millîdir."

"Anket"in öteki sorularına verilen yanıtlarda da, ürülü gazeteciler, yazarlar, şairler, geçmişte bir "millî" Türk edebiyatının varlığını kabul edenler ve etmeyenler olarak ikiye ayrılırken, bir kısmı hem "millî" edebiyatın varlığını kabul ederken, bir kısmı da "milliyetperver" bir edebiyatın söz konusu olduğuna değinirler. Dünya görüşlerinin sergilendiği anket'te dönemin kültür dünyasının dünyaya bakışı da ortaya çıkıyor, gözler önüne seriliyor.

"Anket"in 7. sorusu olan "Sizce millî şair kimdir" e de ilginç yanıtlar verilir.

İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Şiirden hoşlanmam, durup dururken bazı insanların çarpık konuşmasına şaşar kalırım" der.

Yakub Kadri için *millî şair* "Mehmet Akif ve Nâzım Hikmet"tir. Halit Ziya soruyu yanıtlamaz. Yunus Nadi de. Ağâh Sırrı Levent ve Peyami Safa da soruyu es geçerler. Mehmet Emin Yurdakul da kendinden büyük "millî" şair tanımadığından, soruyu yanıtsız bırakır. Şükûfe Nihal Hanım, "millî" şair yerine "Nasıl millî bir edebiyat yaratabiliriz?" e şöyle yanıt veriyor: "Millî edebiyat içinde, yaşadığımız yurdun taşlarını, topraklarını candan duymakla; en mes'ut kıyılarından en çorak bezgin köşelerine kadar her zerresi için gönülden titremekle; bu toprakta yaşayanların dertleriyle, sezişleriyle yakından alâkadar olmakla; onların kurtuluşu, yükselişi için menfaatsiz bir ideal beslemekle meydana gelir... Bu edebiyat bir ısmarlama edebiyatı değil, bir yanıp tutuşma; bir hasbî duyuş edebiyatı olmalıdır."

Sadri Ertem de, 7. soruyu yanıtlama yerine "Edebiyatı millî ve gayri millî diye ayırabilir miyiz?" sorusuna şu yanıtı verir: "Edebiyatı millî veya gayri millî diye ayırmak mümkündür. Memleketler, hudutlar, pasaportlar, nüfus kağıtları bulundukça bu yerli ve yabancı mukabili tabirler devam edip gidecektir. İnsanların tefekkür ve yaşayış tarzları birbirinden ayrı saflarda tekâsüf ettiği müddetçe de birbirinin karşısına çıkmış edebiyatlar bulunacaktır. Bu edebiyatlardan biri kendisini 'millî' diye ilan edecektir."

Kâzım mami, "millî şâir" i şöyle değerlendiriyor: "En eskilerden tutunuz da en yenilerine varıncaya kadar bütün Türk şairleri ne olursa olsun, millî şairdirler; fakat meselâ yenilerden Mehmet Akif ve Nâzım Hikmet, Türk şairleri oldukları halde milliyetçi şair değildirler."

Orhan Seyfi, "...millî şair harpten, köylüden, Anadolu'dan, şundan bundan bahseden şair elbette değildir. Yüksek bir kıymet olarak beynelmilel dünya Yusuf Ziya Ortaç, "...millî şair" in kim olduğunu açıklamaktan kaçınır da, "Bugünkü nesil için ne düşünüyorsunuz, istikbal için size ümid veriyorlar mı?" sorusunu şöyle yanıtlar: "Bugünkü nesil karmakarışık bir manzara gösteriyor. İçerisinde Nâzım Hikmet gibi aykırı bir hava içinde şahlanan kuvvetler var. Necip Fazıl gibi mistik düşünceler içinde güzel şeyler sayıklayan hakiki şairler var. Bunlara Sabahattin Ali'yi ilâve etmeği de asla unutmayalım. Onun hikâyeleri hakikaten güzel ümidler veriyor. Ondan sonra ne söylediğini bilmeyen bir alay da daha cin olmadan adam çarpmağa kalkan çoluk çocuk var." Büyük yazar "yüzünü buruşturarak Sait Faik'in *Semaver* hikayesini eleştirir.

Cumhuriyet gazetesi başyazarı M. Turhan Tan, henüz *millî şair* tanımamıştır.

Nizamettin Nazif, "anket" yapan gazeteciyi bile çok şaşırtacak bir yanıt verir *millî şair* için: "Hacı Bektaş Veli."

Suat Derviş de, nedense "millî şair kimdir?" sorusu yerine, "Edebiyatımızın bir kısmına millî, bir kısmına gayri millî diyebilir miyiz?" sorusunu yanıtlar: "Bugüne kadar yazılan yazılar içinde büyük bir kısmı fena olduğu için, taklit olduğu için, doğrudan doğruya başka insanlardan çalındığı için fenadır. Onun için bir kısmı kötü ve bir kısmı iyi eserler vardır."

Son Posta gazetesi yazarlarından Ercüment Ekrem "Sizce millî şair?" sorusuna şöyle yanıt veriyor: "Millî şair... benim dilimle, bana munis gelen duyguları terennüm etmiş olan şairdir. Mevcutların içerisinde bir müze parçası gibi duran Abdülhak Hâmidi ayıracak olursak bana bu hazzı verebilen Yahya Kemal, Mehmet Akif, Faruk Nafiz ve Orhan Seyfidir."

Dönemin tanınmış şairi Halit Fahri Ozansoy, *millî şair*'i şöyle betimliyor: "Millî şair milletin düşünce ve duyuşlarını kendi ruhunda toplayan ve seslerle nakleden şairdir." "Millî şair milletin çocuğudur."

İskender Fahrettin'in romanları *Akşam* gazetesinde tefrika edildiğinde büyük ilgi toplarmış. *Sümer Kızı, Güneşin Oğlu, Asya'dan Bir Güneş Doğuyor* önemli romanlarıdır İskender Fahrettin'in. "...İbsen, Şekspir, Dante, Göthe, Viktor Hügo, Long Fello; bizde de Namık Kemaller, Şinasiler, Tevfik Fikretler" millî sayılabilir ona göre.

Selami İzzet, bir gazeteci olarak, Mehmet Emin Yurdakul'u daha millî şair olarak görür.

Son Posta gazetesi yazarlarından Muhittin Birgen'e göre, "Türk milletinin yetiştirdiği isimli ve isimsiz şairlerden pek çoğu" birer millî şairdir.

Necip Fazıl, her iyi şairi "millî şair" sayar.

"Eminönü Halkevi neşriyat kolu başkanı olan Meliha Avni" dönemin ünlü hatiplerindendir. "Onu heyecanlı günlerin kurduğu kürsüde ahekdar sesi, zarif jestleri, mübalâğasız ve fakat ifadeli mimikleriyle bir insan kitlesini şimal rüzgârlarının hasıl ettiği beyaz köpüklü dalgalar gibi harekete getirdiğini çok defa görmüşsünüzdür." İşte bu hatip hanım, "Milli edebiyatı meydana getirmek için birinci plâna alınacak şeylerden biri de milliyetperver ruhlar yaratmaktır." dedikten sonra, "Millî şair, bence millî şair... yandım, yandım, yandı. Sevdim, sevdim, sevdi. Kupkuruya.., bu çeşit mısraları sıralayanlar değil herhalde" diyor;

"Benim millî şairim bayrağına aşık olduğu kadar toprağına vurgundur" la sözünü tamamlıyor.

O günlerde Prag'da büyük elçi olarak görev yapan Yakub Kadri, "Biz nasıl millî bir edebiyat yaratabiliriz?" i şöyle yanıtlıyor: "Ben bu günün dil ve tarih hareketlerine yarınki millî edebiyatın başlangıcı olarak bakıyorum."

Peyami Safa da aynı soruya şu yanıtı veriyor: "Bizde millî (yani milliyetçi demek istiyorsunuz değil mi?) edebiyatı yaratmak için, Türkiye'ye dışardan sınıf anarşisi sokmak ve millî birliği parçalamak isteyen propagandanın adamlarına sevdikleri vatansızlığın zevkini vermek, yani onları vatandaşlık azabından kurtararak diledikleri cennete göndermek lâzımdır."

Sadri Ertem, soruya, "Bilen yapar, bilmeyen öğrenir. Yapmayı öğrenmeye tercih ederim" diye yanıt verir.

İstanbul'daki *Açıksöz* gazetesinde 1937 yılı içinde yayınlanan "anket" e verilen yanıtlar, "anket" in başlığıyla *"Millî Bir Edebiyat Yaratabilir miyiz?"* le kitaplaşır 1938'de. Bu kitap, birinci cildi oluşturur, "Ankete verilen diğer cevaplar ikinci ciltedir." Ama, ikinci cildin yayınlanıp yayınlanamadığını bir türlü öğrenemedim.

GÜLTEKİN EMRE

"İyiye Gitmeyen Türkiye..."

Dr. Albrecht Wirth, *Geschichte der Türken*, pek çok resim, desen ve haritalarla birlikte, Franckh'sche Verlagshandlug Stuttgart, Mai 1912, 110 s.

DOĞU'YLA Batı arasındaki savaşlar, çekişmeler hiç bitmedi, hep sürdü, sürüyor. Dr. Albrecht Wirth'in kitabı 1912'ye kadarki *Türklerin Tarihi*'ni ele alırken, bir yandan da Batı'nın karşısındaki büyük gücün yakından tanınmasını da sağlıyor.

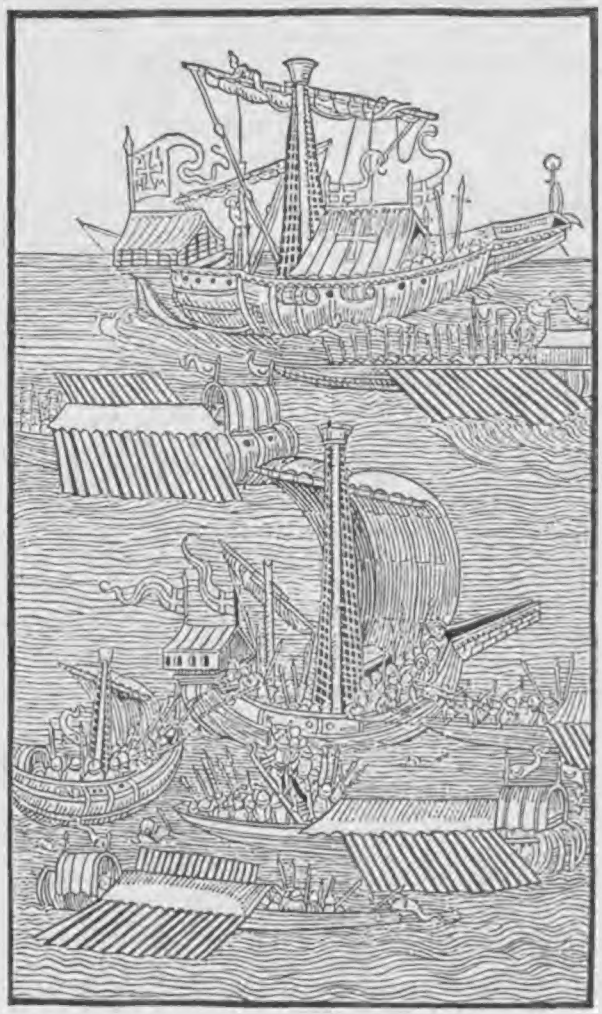
Kitap, Türklerin tarihini Ural-Altay'lardan alarak 1912'ye dek getiriyor. Türklerin Anadolu'ya yerleşmeleri ve Anadolu'nun içinde bulunduğu durum, o günkü Avrupa'nın konumuyla karşılaştırılarak ele alınıyor. Ankara Savaşı'nı yazar, Türklerin Anadolu'ya kesin olarak yerleşmesi olarak yorumluyor. Sonra İstanbul'un alınışını ayrıntılı olarak işliyor. Batı kültürüyle Osmanlıların karşılaşması, daha doğrusu, Osmanlıların Batı'lılarla sürekli yüzyüze geldikleri, Batı'ya kaydıkları önemli bir olay olarak görüyor İstanbul'un Türkler tarafından alınışını. Osmanlı kültürü ve devlet yapısı da araştırmada ayrıntılı olarak değerlendiriliyor. Afrika'daki Osmanlılar, Rus ve Polonyalılarla savaşlar, Viyana kuşatmaları ve Prens Eugen'in durumu kitapta ağırlıklı olarak ele alınan konular. Patrona Halil ayaklanması, 1736-1768 yılları arasında İstanbul'un durumu, Rusya'yla savaş, Napolyon sarsıntısı, Reformlar, Kırım Savaşı, Türklerin batılılaşması, Süveyş Kanalı, Abdülaziz'in öldürülmesi, 1877/ 78 Savaşı, 1878 Berlin Kongresi, 1878-1885 Türkiye'nin çözülmesi, Almanya ve Türkiye gibi konular ayrıntılı işleniyor kitapta. Almanya ve Türkiye'ye ayrılan bölümde biraz duralım. 1761'de yapılır Osmanlılarla Prusyalılar arasında ilk ticaret anlaşması. 1889'da 2. Wilhelm Sultan Abdülhamid'in konuğu olarak İstanbul'a gelir. Prusya'yla Osmanlılar arasındaki ilişki sıklaşır ve dostluğa dönüşür, ünlü "silah arkadaşlığı"na. Berlin-Bağdat Bahn'ın yapımının büyük bir bölümünü Almanlar gerçekleştirirler. Osmanlı ordusunu disiplinli Prusya subayları eğitmeye başlar. Her yerde Alman hayranlığı alır başını gider!

Kitapta genişçe Abdülhamit yönetimi üzerinde de duruluyor. Yalnız, baskıcı, her şeyi yasaklayan, sansürcü, gerici bir padişah olarak değerlendiriliyor. Abdülhamit ve onun döneminde yeşermeye başlayan ilerici düşünceler, örgütlere de değiniliyor.

Türklerin Tarihi, başlıklı kitapta,

Türklerin başına uzun yıllar ağır ekonomik yükler yükleyen demir yolları üstünde de duruluyor.

Türkiye'deki devrimci eylemlere değinilirken 1908 ayaklanması (Hürriyetin ilanı) da genişçe ele alınıyor kitapta.



Osmanlıların ekonomik yapısı da irdeleniyor araştırmada.

1912 Mayıs'ına dek Osmanlı ülkesindeki durumun ele alındığı kitabın *sonuç* bölümü şu cümlelerle başlıyor: "Bugünkü Türkiye iyiye gitmiyor. Dört yılda beş vezir, sekiz Şeyh-ül İslam! Her yerde düşmanlar ve Afrika'da savaş...

"60 yıldır gerçek Türklerin yönetmediği yalnız bir Türkiye. Başvezirler, bakanlar, büyük elçiler, pek çok vali ya Arnavut, ya Yunanlı, ya Yahudi, ya da Ermeni asıllı; yalnızca kimi general ve amiraller gerçek Türk..."

Yazar Türkiye'nin oldukça karanlık bir fotoğrafını çekiyor *Türklerin Tarihi* adlı araştırmasında.

GÜLTEKİN EMRE

Anadolu'nun Tarihsel Adlarını İnceleyen Önemli Bir Kitap

LADİSLAV Zgusta'nın "Kleinasiatische Ortsnamen" (Küçükasyalı Yer Adları) başlıklı monografisi, Heidelberg'de Carl Winter Universitaetsverlag tarafından 1984'de yayınlanmıştır. Bir hayli gecikmeyle de olsa, söz konusu yapıtı, Türkiye'nin tarihsel coğrafyası ile ve tarihsel coğrafya adları ile ilgilenen okuyuculara tanıtmakta yarar gördüm.

I. Biçim, İçerik ve Kitabın Erdemleri

Kitap, Üniversite kitaplarının geleneksel boyutlarında (24 cm. x 16 cm.) basılmıştır. 745 sayfadır. Dizgide, 8 punto'luk harfler kullanılmıştır ve baskı, Almanya'da yayınlanan bütün bilim kitaplarındaki gibi, iyinin en iyisidir. 745 sayfanın ilk 38 sayfasını iç kapak, "içindekiler" tablosu, Önsöz kaplıyor; kitabın sonunda da bir genel harita ve bir iki ek var. Metinde, Anadolulu tarihsel yer adları alfabetik dizide ama Hallen abc'sinin düzeninde aktarılıyor ve her bir yer adına ilişkin açıklama veriliyor.

Zgusta, ele aldığı yer adlarını, onları bize ulaştıran tarihsel belgelerde nasıl yazılmışlarsa, öyle aktarıyor ve böylece bizi, asıl kaynaklarla doğrudan temasa götürmüş oluyor. Örneğin, o ad Hellen dilindeki bir yazıtta yahut Herodotos vb. bir Hellen yazarının yapıtında anılmışsa, ad, aynen oradaki gibi ve Hellen yazımında aktarılmıştır. Bu nedenle, kitaptan yararlanabilmek için, Hellen yazısını okuyabilmek ve Hellen dilinden birazcık da olsa anlamak gerekiyor. Ad, Plinius vb. yazarların Lâtin diliyle verdiği yapıtlarda yahut Peutinger Haritası gibi Lâtince bir belgede, Lâtin ağzına ve yazımına uydurulmuş biçimiyle aktarılmış idiyse, Zgusta da adı aynen öyle aktarıyor. Ad çeşitli belgelerde ayrı ayrı biçimlerde aktarılmış ise, Zgusta bunların her birini gösteriyor. Yararlandığı kaynağı da mutlaka belirtiyor ve yollamalarda eksiklik bırakmıyor.

Yalnız, Zgusta'daki adların birçoğu, epigrafya araştırmacılarının Anadolu'da rastladığı ve inceleyip yayınladığı, hemen hepsi Hellen dilindeki yazıtlarda bulunan ve halk adı olduğu anlaşılan İmrougarene gibi sözcüklere bakılarak, "Bu halk adı şöyle bir yer veya köy adından çıkarılmış olmalı" varsayımıyla önümüze sürülen, kuşkulu yer (?) adlarıdır. Öyle bir yer adı gerçekten var da olsa, böyle adlandırılmış yerin, köyün nerede bulunduğu belirsizdir; hatta, pek çok kez, öyle bir yer ya da köy adının kendisinin varlığı dahi pek kuşkuludur. Çünkü yazıtta görülen, Anadolu'lu bir dilden gelme, anlamını bilmediğimiz halk adı, gerçekte bir yer veya köy adından değil, başka türlü bir sözcükten türetilmiş olabilir. Örneğin bir kişi adı ile (Osmanlı gibi), bir tanrı adıyla ("Filânca tanrının halkı" gibi), halkın yaşam biçimiyle ("Keçi güdenler" gibi) yaşadıkları yerin topografik özelliğiyle ("Irmak kıyısında yaşayanlar" gibi), yaşadıkları yerin topografik özelliğiyle ("Irmak kıyısında yaşayanlar" gibi) bağlantılı olabilir. Yine de, bu tür adların dahi kitapta gösterilmesi, araştırmacının önüne bol malzeme yığdığı için, Zgusta'nın yapıtının erdemlerinden biridir.

Ne var ki, istisnasız her yapıt bakımından doğru olduğu üzere, Zgusta'nın yapıtında da, kimi hayli önemli, bazı eksiklikler ve hatta kusurlar, yanlışlar bulunmaktadır.

II. Kitabın Eksikleri

1. Kitap İncelenen Adaların Bölgesel Kapsamı Yönünden Pek Çok Eksiklidir

Trakya'nın adaları hiç incelenmemiştir. ve hatta Fırat doğusunun yer adları hiç incelenmemiştir. Oysa, Zgusta'nın inceleme alanı kapsamına aldığı yerlerde karşılaşılan tarihsel yer adlarını, "Küçükasya"lı yer adlarını kavrayabilmek için bile, eski Küçükasya (Anadolu) kültürüne ait dilerden, özellikle Luwi/Pelasgos dilinden gelme adların her yerdeki (o arada, Kıbrıs, Girit, Yunanistan, Illyria, İtalya, Sicilya'da çok bol sayıda görülen) örneklerini saptamak ve incelemek zorunluluğu vardır. Bu zorunluluğu *Tarih ve Toplum*'un daha önceki sayılarında yayınlanan yazılarımın yanısıra, şimdiki sayıda yayınlanan yazıda Asta/İsta/Astra/İstra adının anlamını saptayabilmek için 40 örnek-ad'ı inceleyen bölüm, açıkça ortaya koyar. Bu adın "akıntı, akarsu" anlamında olduğunu söyleyebilmek için, o sözcükten türetilmiş olarak karşımıza çıkan tarihsel adların yalnız Anadolu'da Fırat batısı bölümde değil, her yerde bir akarsu ile bağlantılı olduğunu görmek ve göstermek gerekir. Taba'nın (Hellen ağzında Thebe) Luwi/Pelasgos dilindeki "düzlük, ova" yı anlattığını görebilmek için yalnız Taba/Tavas Ovası'na ve Thebe/Edremit Ovası'na bakmak yetmez; Yunanistan'daki Thebe'ye ve hatta Sina Yarımadasındaki Taba'ya da bakıp bunların birer düzlük olduğunu görmemiz, incelememizin kaçınılmaz bir parçasıdır. Larissa adının "Kum Kenti" demeye geldiğini anlamak, her yerdeki Larissa kentlerinin topografyasını incelemekle ve bunların hepsinin, ırmak alüvyon dolgusunda oluşan arazilere sahip bulunduğunu görmekle mümkün olabilir (bkz. *Tarih ve Toplum*, Sayı 74, s.24-25).

2. Kitap, Dayandığı Kaynaklar Yönünden Çok Eksiklidir

Zgusta, Anadolulu Yer Adları'nı incelemek iddiasında bulunmayan ve sadece Anadolu'daki Yer Adları başlığını taşıyan bir monografi yayınlamış olsaydı bile, Anadolu'daki tarihsel yer adlarının ezici çoğunluğu Anadolulu olduğuna (Anadolu'nun kendi dillerinden geldiğine) göre, bu dillerden gelme yer adları hakkında kendisine bilgi verecek yapıtları özellikle incelemesi gerekirdi. Oysa, denebilir ki, yararlandıkları sadece Hellen dili üzerine araştırma yapan bir epigrafya araştırmacısının kaynaklarından ibarettir. Çok geniş ölçüde, Hellen dilindeki yazıtları inceleyen epigrafların yayınlarından ve Hellen dilindeki yapıtlardan (Herodotos, Thoukydides, Xenophon vb.) yararlanmıştır; bir de, Lâtin dilindeki yapıtlardan (Plinius, kilisenin Piskopos listeleri gibi) yararlandığını görüyoruz. Buna karşılık, Hayri Ethem'in "Boğazköy metinlerinden geçen coğrafya adları dizini" kitabına bakmak ve zaman zaman yollama yapmak dışında, Hitit, Asur, Urartu, İran belgelerinde anılan yer adlarını saptamak, incelemek zahmetine hemen hemen hiç katlanmamıştır. Kendisinin çok kolay ulaşabileceği bazı bilgi kaynaklarını bile ihmal etmiştir. Örneğin, Ernst Herzfeld'in Wiesbaden'da

1968'de basılmış "The Persian Empire. Studies in geography and ethnography of the ancient near east" adlı önemli yapıtında, bir zamanlar İran İmparatorluğu ülkesi kapsamında bulunması dolayısiyle Anadolu'ya ilişkin birçok sorunlar da tartışılır, o arada Kizzuwatna, Kappadokia, Tebrike/Divriği vb. birçok Anadolulu adın kökeni, türetiliş ögeleri, anlamı tartışılır. Zgusta, gördüğüm kadariyle, bu kitaptan hiç yararlanmamıştır.

3. Zgusta, Elimizdeki Tarihsel Belgelerde Anılmış Olmayan, Ama Günümüzde Dahi Kullanıldığı İçin Bildiğimiz, Türkçeleşme Öncesi Dönemden Kalma, Kimi Binlerce Yıllık Anadolu Yer Adlarını Hiç İncelememiştir

Anadolu'da, bazısı Hellenleşme ya da Türkleşme dönemlerinde az çok çarpıtılıp değiştirilmiş olsa da, binyıllar ötesinden geldiğini (Anadolu dilleri hakkında şimdi sahip bulunduğumuz bilgi sayesinde) en kesin bir güvenle görebildiğimiz binlerce yer, köy, kasaba, dağ, göl, ırmak adı vardır. Adanda (Dağı, Deresi, Köyü; Antalya ilinde, ilçe merkezi Gazipaşa yakınında), Kullandos (Köyü; Trabzon ili Vakfıkebir ilçesi Çarşıbaşı bucağına bağlı; şimdi masa başı uydurmasıyla Serpil Köyü edildi), Dandalas/Dandalos Çayı (Menderes'in kollarından; Tantalos'un adaşı) gibi. Labranda Anadolulu yer adıdır ve Adanda değil midir? Karia kenti Kyllandos'un adı öyledir de Trabzon'daki Kullandos'un adı değil midir? Tantalos'un adı öyledir ve Dandalas/Dandolas Çayının adı değil midir?

III. Kitaptaki Yanlışlar

Zgusta'nın, eski Anadolu dilleri üzerine ve özellikle bunlardan bir haylisinin anası olan Luwi dili üzerine hiç çalışma yapmadan, Anadolulu tarihsel yer adlarını incelemek ve yorumlamak çabasına girmesi çok büyük, ustam Postacıoğlu'nun seveceği bir deyimle azîm yanlıştır. Bu hafiflik, onu, verdiği açıklamalarda Anadolulu adı Hellen dilinde az çok benzer söyleniştеki bir sözcükle bağlantılandırıvermek eğilimine sürüklemiş ve dolayısıyla, nice adın açıklanmasında doğru açıklamayı verememekle kalmayıp yanlış ve hatta kimi zaman gülünç açıklamalar vermesine yol açmıştır.

Bu hallerin yalnız birkaç örneğinden söz edeceğim:

1. Akharaka adı konusunda. Akharaka, Aydın ilinde Nysa/Sultanhisar yakınında, ilkçağda gizemli ve kükürtlü buharların çıktığı, vâdi içinde bir akarsu yeridir. Adı içinde ve "Pelasgos'lardan kalmadır" denen Akheles, Akheloos, Akheron, Akhilleion gibi birçok diğer adın içinde geçen Akha öğesinin "Pelasgos dilinde"(yâni, aslında, Luwi dilinde) Lâtinlerin aqua'sının tam karşılığı, "Su" anlamında bir sözcük olduğu (daha doğrusu, o anlamdaki sözcüğün çeşitlemelerinden biri olduğu) daha fî tarihinde saptanmıştı ve örneğin A.J. van Windekens'in "Le Pélasgique. Essai sur une langue indo-européenne préhellénique" adlı kitabında (Louvain Üniversitesi yayını, Louvain 1952, s.37-38) söylemişti. Ura'nın Luwi dilinde "Büyük" anlamında bulunduğu da kuşkusuzdur (Laroche, Dictionnaire de la langue louvite, Paris 1959, s. 102; Meriggi, Hieroglyphisch-hethitisches Glossar, 2. bsl., Wiesbaden 1962, s.138). Aynı dilde -ka takısının, tıpkı çağdaş Farsçadaki -gâh takısı gibi, Hellen dilinin -ion takısına karşılık olduğunu yâni -yeri, -yurdu anlamında bulunduğunu ve Rundaka (Geyik Yurdu; Hellen ağzında Rhyndakos) gibi adlarda bu anlamda kullanıldığını saptamak da bana düşmüştü (*Tarih ve Toplum*, Sayı 70, s.38, dn.19). Böylece anlaşılır ki, Akharaka yâni Akha-(u)-ra-ka, "Koca Su Yeri", "Ulu Su Yeri" dir. Zgusta ise aynı adı, Hellen dilinde "kazık" (ve, biz ekleyelim, buradan; "kazıkla çevrili yer") anlamına gelen kharax sözcüğünden türetilmiş gösteriyor (s.53). Bunun en tuhaf yanı şuradadır ki Hellen dilindeki kharax sözcüğü hiçbir eklentiyle Akharaka diye bir sözcük oluşturamaz ve Akharaka'nın Hellen dilinde hiçbir anlamı yoktur; bunu da Zgusta hiç kuşkusuz bilir.

2. Astra adı konusunda. Bu sözcüğün "akıntı, akarsu" anlamında bulunduğunu ve Stream'ın Strom'un, Struma'nın karşılığı olduğunu, derginizin bu sayısındaki yazımızda, örnek ve kanıt niteliğiyle 40 tarihsel ad'a dayanarak, ortaya koyuyoruz. O yazıda, buluşun bana ait olmadığı, günümüzden 100 yılı aşkın zaman önce Ramsay'in bunu yazdığı da belirtiliyor. Hal böyleyken Zgusta (s.104) "Yer adlarında geçen Astra sözcüğünü, diğer herhangi bir açıklama olanağının bulunmaması kaşısında, Hellen dilinin yıldız anlamına gelen sözcüğüyle bağlantılandırabiliriz" deyiveriyor.

3. Astyra adı konusunda. Derginin bu sayısındaki yazımızda, 2 Astura ve 3 Astyra ele alınmış, bunların adının Luwi/Pelasgos dilinde Ast(a)-Ura, Akarsu-Ülkesi olduğu ortaya konmuştur. Adın Anadolulu kökenini çok yıllar önce Sundwall da belirtmiş iken Zgusta (s.104 sonu) buna karşı çıkıp "Fakat ben, adın Hellen dilinde kentçik anlamına gelen astyron'dan türemiş sayılmaması için hiçbir neden bilmiyorum" diyebiliyor.

4. Didassa adı konusunda. Assa ve bunun Hellen ağzına uydurulmuşu olan Asos sözcüğü, yüzlerce Anadolu'lu adın içinde görülür. Assa, Luwi dilinde "yerleşim" (buradan: köy, kasaba, kent) demektir (*Tarih ve Toplum*, Sayı 74, s.24 ve orada dn. 11, 12, 13, 14). Dida adını ise Didyma, Dindymon gibi, Ana Tanrıça ile bağlantılı adlarda görüyoruz ve bu adları Di(n)da-Uma, Di(n)da Halkı olarak analiz edebiliyoruz, hatta Di(n)da'nın Luwi dilinde "Emziren, Besleyen" olduğunu, bol memeli Ana Tanrıça'ya işaret ettiğini anlıyoruz (*Tarih ve Toplum*, Sayı 75, s.24). Oysa Zgusta (s.162), Sipylos Dağındaki Magnesia'da yâni Manisa kentimiz dolaylarında bulunan yazıtlarından, orada varlığı öğrenilen ama tam yeri saptanamıyan bir "arazi"nin Didassa diye anıldığı açıklamasını verdikten sonra şöyle diyor: "Bu adın yerli olduğu izlenimini verecek bir havası yoktur, ama Hellen diliyle de açıklanamıyor" (!). Aslında Didassa adı, hiç kuşkusuz Luwi dilindendir, arazi adı değil bir yerleşimin adıdır ve Dida-Assa öğelerinden türetilmiştir, Ana Tanrıça Köyü demektir. Köyün adını sökünce lokalizasyonunu yapmak konusunda da dayanak buluyoruz: Bu adı taşıyan köy, en güçlü olasılıkla, Manisa'nın doğu yakınındaki Akpınar su tesisleri üzerinde Sipylos Dağı yamacına işlenmiş, bilinen en eski Ana Tanrıça kabartmasını yakınlarında bir ilkçağ köyü idi ve bu yüzden Didassa diye adlandırılmıştı. Şimdiki Çobanisa?

Yanılgı örneklerinin bu kadarıyle yetineceğim.

IV. Sonuç

Zgusta'nın kitabı, yukarıda değindiğimiz, kimi hayli önemli eksikliklere ve keza kimi hayli ağır yanılgılarına rağmen, bol miktarda malzemeyi tasnif edilmiş biçimde, üstelik okuyucuyu ilk kaynaklarla temasa getirecek yolda sunması yönünden, önemlidir; gerek Türkiye'nin ilkçağ kültürlerinden kalma adlar ve bunların bağlantılı olduğu diller üzerine araştırma yapanlar için, gerek Türkiye'nin tarihsel coğrafyasını inceleyenler için mutlaka edinilmesi ve dikkatle incelenmesi gereken bir kitaptır.

BİLGE UMAR

İletişim'den yeni kitaplar

William Faulkner AĞUSTOS IŞIĞI

JOHN FOWLES

Abanoz Kule

DUGMORE BOETIE

YURTSUZLARIN ÜLKESİ

Yeni Dizi: Dünya Klasikleri

HENRY FIELDING Tom Jones

İletişim Yayınları Klodfarer Caddesi İletişim Han No.7 Cağaloğlu 34400 Tel. 516 22 60-61-62 Fax 516 12 58

DAĞITIM İletişim Pazarlama A.Ş.

İstanbul /Klodfarer Cad. İletişim Han No.7 Kat 2 Cağaloğlu 34400 Tel. 516 22 63-64
Ankara / Selanik Cad. No.72/A Kızılay 06640 Tel. 125 06 82
İzmir / 859 Sokak No.1/8 Konak 35250 Tel. 13 10 40.

3 Kasım'da Kitap Fuarı'nda buluşalım!